خطی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۲۸۰۲

۳۸۴۰-فن

۱۹۶۴

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب مجموعه رسائل - صدرالدین محمد بن ابی الصفا الحسینی

مؤلف و ابوالصفا یوسف الحسینی ذوینه ...

موضوع

شماره ثبت کتاب ۲۵۷۹۱

۹۳۱۴

شماره قفسه ۳۸۰۲

ط : ۴۰

بازدید شد ۱۳۸۲

علمی - فهرست شده

۳۸۰۲

۳۸۴۰-ض

۱۹۶۶

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب مجموعه رسائل - صدرالدین محمد بن ابی الصفا الحسینی

مؤلف و ابو الصفا یوسف الحسینی قزوینی

موضوع

شماره قفسه ۳۸۰۲

شماره ثبت کتاب

۲۵۷۹۱

۹۳۱۶

بازدید شد

۱۳۸۲

خطی - فهرست شده

۲۸۰۲

18

۳۰۶

۳۸۴۰
۳

۳۸۰۲
۳۵۷۹۱

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي لا اله الا هو الحي القيوم العليم العلي العظيم الذي لا يحيط بحقيقته ذوات وصفاته
العقول والفهوم والصلوة والسلام على رسوله محمد الذي كشف الى عقوله وتبليغه كل علم
ومعلوم وعلى آله واصحابه الذين هم اسماء الهداية والدراية كالدراري والنجوم
وبعد فهذه فوائد متعلقة بتفسير سيد الاتقياء آية الكرسي على قول سيد
الناس ولكن قصرها العبد الفقير الى الله الغني صدر الدين محمد بن آبي
الصفا الحسيني من كلام فحول المفسرين والعلماء الاكابر واضاف اليها
ما خطر ببالي القاصر وظهر في نظره القاصر وجاء من العلم العلام الغفار
الساتر ان يكون سبب هذا الجمع من سيئاته يوم تبلى السرائر ثم من الاخوان
والخلان الظاهر بعين الانصاف والتجنب عن الاعتساف هو
الاول واصلاح ما طغى به القلم او زل فيه القدم هو المسؤل
وما انا بقوته الا بالله تعالى وتوفيقه وخيره. اقول قال الله
سبحانه وتعالى الله لا اله الا هو ذكر في تفسير الكشاف
في سبب نزوله انه قال كفار قريش لمحمد صلى الله عليه وسلم
صف لنا ربك فنزل وآلهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن
الرحيم وسورة الاخلاص وآية الكرسي اعلم انهم قالوا
الله اصله الاله وهو فعال بمعنى المفعول من اله اي عبد
اي المعبود وهو في الاصل لفظ على كل معبود حقا كان
او باطلا ثم غلب على المعبود بالحق قال الامام الرازي
رحمه الله تعالى عليه في تفسيره انه تعالى كان الها في
الازل وما كان معبودا والثاني انه تعالى
كان معبودا سواه في القرآن

قوله

قوله الحكم وما العدول من زيد الله هذا الكلام وفيه ابو رالاول ان قوله
في الوجه الاول انه لو كان الهاي الازل ليس بمعبود ولا جزء منه عليه
لما يجوز ان لا يكون في الازل آلها كما جوزه ان لا يكون معبودا الابد
بيان الملازمة ان قوله في الوجه الاول وما كان معبودا مبني على عدم
وجود العابد في الازل وقوله انه لما جاز ان يكون الله سبحانه سميعا بصيرا في الازل
مع عدم وجود المسمع والمبصر في الازل لما يجوز ان يكون معبودا مع
عدم وجود العابد اذ كل من المعبود والسميع والبصير صفة ذات اضافية
بعضهم لحق المضافين فما تكلمتم في السميع والبصر نقول في المعبود والجواب
ابو قوله في الوجه الثاني انه لم يثبت معبودا سواه في القرآن انما
يثبت مطلوبه لو لم يثبت آلها سواه في القرآن مع انه ليس يثبت الا نزر
الى قوله ام اتخذوا آلهة من الارض هم ينشرون وقوله كانوا مع الحق واحد
دون آلهة الله وقوله حكاية يا موسى اجعل لنا آلها كما لهم آلهة الى غير ذلك مع انه
يمكن ان يكون اثبات معبود سواه بالمجاز فاحفظ ثم قال الامام بن الاثير
هو القادر على ما اذا فعل كان مستحقا لعبادته وفيه انه لا يظهر وجه مناسبة
هذا المعنى لفظ الاله اذا لم يكن بمعنى المعبود وما قال القاضي وتبعه خلاف في انه
هل يصح الاجزء مثل في الوجود ولعل الفرا واو من جبير بن فلان قتلوا او
الفرا وان الخلاف منسوب الى جمع فان بعضهم مصدر له وبعضهم معلق
اولان بعضهم مخالف للقائلين بالاضمار منهم وبعضهم مخالف لقائلين
بعدمه منهم فافهم ثم ان كل واحد من الوجهين اولى من الآخر من وجه اما الاول
فلدلالة النفي عليه وما الناس فلانه ابلغ كذا قالوا قال العلامة الخفري
مولانا عصام الملة والدين ابراهيم رده اورد على الاول ان تحقيق الكلام

اورد صح ان الوجود اسوى والاظهر
بل قوله اختلاف

قاصرة عن نفي امكان آلهة غيره وعلى الثاني انه لجعلها قاصرة عن اثبات الوجود
اسهى ولعل الايراد من تبنيان على مذهب الشافعية الاستثناء من النفي
اثبات وبالعكس والا فعلى مذهب الحنفية ره معنى ان لجعل الاول
الكلمة على رغم المورد قاصرة عن اثبات الوجود له تعالى وان جعلها
النهاية قاصرة عن اثبات الامكان له تعالى كالاخر وافارق الكلمة الموجبة التام
على مذهب الحنفية بناء على ان معظم الكفار كانوا اشركوا اولى تحولهم
وجود الالهة ثابت تسبيق لنفي الغير لم يلزم منه وجوده تعالى اشاره
او فرد ره على مذهبهم في الاستثناء كذا في التوضيح فاستوضح مرام
قال ويمكن دفع الاول بان اذا نفي وجود شيء لم هو غيره لزم نفي امكانه
اذ غير موجود في زمان لا يمكن الوجود وفيه ان هذا الدفع مبتنى على العلم
بالوجوب الذاتي مع ان صاحب الشرح الكفي بوجود هذه الكلمة في اعلان
المشركين لجاهليين كما صرح بالمسايل ثم قال ودفع الثاني بان نفي امكان
غيره يستلزم وجوده اذ لا بد لعالم الامكان من موجد وفيه انه بناء على
العلم بان الممكن لا بد له من سبب وان ماله موجد ثم يوجد مع ان الكلام
مع الجاهلين كما مر ثم انه يمكن دفع الاول على طريقته بان نفي وجود غير هو
غيره يستلزم نفي امكانه لانه لو امكن لكان واجبا كما ان الله تعالى
يقوله وكل ما يصح له فهو واجب اه وهذا اجود فايد هذا القول والصحيح
تمكن دفعه الثاني بان اثبات الامكان له كما هو مذهب الشافعية يستلزم
وجوده بناء على هذا القول وقد اشار اليه العلامة الخبيصي ثم والاحسن
ان يجاب بطريق الشافعية ايضا مما اجابوا على طريقة الحنفية كما نقلناه
من التوضيح بناء على ان الكفار المشركين يلحظون بالهم الامكان الجزء من الوجود

بل اشركوا معه بعض الموجودات فلما نفي الوجود اولا الامكان عن غيره وانتفى
ثم وجد هم هذا وقد سبق ان الوجود والقدر المختلف فيه من اتحاده ليس
المراد به ما هو مصطلح الحكماء والمتكلمين بل اهل التحقيق ونظروا فيه نفي الامر والمراد
الوجود والمقدر في متعلقات الظرف مدل عليه ما مر من ان حيث قال
معنى ان يكون ذلك العامل والافعال العامة اي عالا يخ منه فعل يحو كاني قال
لكون الظرف والا علة انتهى او ليس لبعض الافعال وجود بالمعنى المصطلح
كالا لحق وكما توهموا على ما قالوا ان تقدير الوجود له لانه النفي عليه
اذ النفي لا يحض سلب الوجود بالمعنى المذكور كالفعال لا امكان لشريك الله
او انتفى امكانه فانه ليس الا سلب الوجود عن الامكان على حد الحقيقة و
مطروحية لبعض الامر لفعال هذا موجود ومحقق بعض من الامور الواقعة
لا في نفس الامر من غير اعتبار معتبر وفرض فارض كذا العلم من قول المحقق
التفتازاني المطول في مباحث الاسنادي الخبري اذا عرفت
هذا فالكلمة دالة على نفي مطروحية بعض الامر عن غيره ثم ولا يخفى ان هذا المعنى
ابلغ وعلى هذا يمكن الكلمة على الاول قاصرة عن نفي امكان الغير اذ لو كان
ممكنا لكان مطروحا لبعض الامر وقد حكم بانتفائه لا يقال ان يمكن قاصرة عن
نفي امكان وجوده لانه غيره ففي قاصرة عن امكان مطروحية لبعض الامر لانا
نقول مطروحية لبعض الامر وامكانه ثابت وبان متلازمان وهذان لم
يتوقف له القبول ليس بعيدا من القبول ويمكن ما قيل النظر الى ما قال ولا
ننظر الى من قال والله اعلم بصدق المقال قال المحقق الخبيصي ويحتمل ان يوجد
وله مثل في الوجود وهو خبر اه انت خبير بان ليس الترديد في المقدور وحاله
وليس لهم خلاف في ذلك ويدل ما قلنا ان الاختلاف في كلمة التوحيد وخلاف النجاة في مطلق خبر

لا كما هو ظاهر عبارة القاضي سواء كان في كلام الواحد او لا وسواء كان مقارنا
لحي مفسر والقاضي بالذي يصح ان يعلم ويقدر ثم قال العلامة المحشي وفسر الكشاف
الحي بالباقي الذي لا سبيل للفناء عليه وجعل هذا التفسير اصطلاح المتكلمين فاعترض عليه
القاضي انه لا يصح تفسير القرآن باصطلاح المتكلمين ولكن وجه بانه لعل تفسير
مراد بالحي في حق الباري لا لتفسير لفظ الحي حتى يلزم تفسير القرآن باصطلاح
المتكلمين كما قال العلامة التفتازاني في تفسير الكشاف في الحي الباقي الذي لا سبيل
عليه للفناء تفسير وبيان لمراد الحي في حق الباري واما بحسب اللغة فالحي ذو الحياة
ولا نعلم من الاقوال تفسير الحس والحركة ولما اتفقوا على ان الحياة هي فسر المتكلمون
الحي بالذي يصح ان يعلم ويقدر ليصدق على الباري لكن في صدقه على من ذوي العلم
من الحيوانات نظر انتهى مع ان مراد المتكلمين بتفسيرهم انه ان الحيوة في حقه
ذلك لا تطلق الحيوة حال الموافق وشرحه اختلفوا في معنى حيوته لانها في حقنا
اما اعتدال المزاج النوعي كما يشعر به كلام الحكماء حيث قال الحيوة في الحيوة كان
اعتدال المزاج او قوة الحس والحركة فهو معقول وان كان امرا ثانيا فلا
من تصوره واقامة الدليل عليه واما قوة تتبع ذلك الاعتدال سواء كانت
نفس قوة الحس والحركة او مغايرة لها على ما اختاره ابن سينا ولا مصحح
شيء من هذه المعاني في حقه تعالى فقالوا انها كونه بحيث يصح ان يعلم ويقدر وهو مذهب
الحكماء ابي الحسن الاشعري والمعتزلة وقال الجمهور من اصحابنا والمعتزلة انها صفة توجب
صحة العلم والقدرة انتهى وما نقلنا ظاهر ان عدم صدقه على جميع ذوي العلم
من الحيوانات لا يقدح في ان العلم جاء بمعنى الادراك المطلق الشامل
لادراك الحس والعقل فتدبر واما دفع الخشي بان عدم صحة العلم في الحيوان بالاطوار ان يكون
مانع فيه ان الظاهر ان المراد بالصحة الامكان في نفس الامر لا الامكان الذاتي

ولا شك ان مع وجود المانع لا يمكن في نفس الامر العلم في الحيوانات العجم هذا
تعالى قال الامام الرازي لقائل ان يقول ما كان معنى الحي هو انه الذي يصح
ان يعلم ويقدر فهذا القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف يحسن ان يمدح الله
بصفة يشاركه فيها اخس الحيوانات وفيه بحث من وجوه الاول ان
حصول هذا القدر لجميع الحيوانات محل نظر كما يظهر مما مر آنفا الثاني ان عدم
حسن المدح بالصفات المشتركة منظور فيه كيف وكثير من الصفات الواقعة في
التنزيل هي القبيل كالسمع والبصر والعلم والقدرة والوجود والمنع و
الاعطاء الى غير ذلك مع ان الشيء قد لا يكون له حسن ذاتي ويفرض له
الحسن باعتبار المقام وقد حسن في مقام الخطاب مع المشركين الذين اشركوا
الجمادات معه الا لوجه بوصفه بالحيوة وان لم يكن مختصا به الثالث
انه قد حسن مدحه في تفسير السمع الجواب عنه بحيث قال ان التمدح بالحصول
بذكره حياته فيوما وذلك لان القيوم هو القائم باصلاح حال كل
ما سواه وذلك لا يتم الا بالعلم العام والقدرة العامة والحي هو
المدرك الفعال لقوله الحي يعني كونه مدركا فعالا وقوله القيوم يعني كونه مدركا
لجميع الممكنات فعالا لجميع الممكنات فحصل المدح من هذا الوجه هذا
كلام الرابع ان صحة العلم والقدرة فيه يوجب دوام العلم والقدرة
ووجوبهما في حقه كما يدل عليه هو قول القاضي وكل ما يصح ان يوجب قدمه
بالحيوة يوجب قدمه بوجوب العلم والقدرة ولا يشاركه فيه احد وهذا
فائدة اخرى لهذا القول فافهم اي سبحان حيوته وكذا سائر
صفاته من العلم والقدرة وغيرهما لا يشاركه فيها شيء ليس كمثله شيء وهو
السميع العليم البصير والاشتراك بين صفاته وصفات المخلوقين لفظي عند المحققين
كما يفهم من بعض الكبراء من اسرار ربنا

في بعض مصنفاته واستبان منه وجه ضعف ما ذكره المحقق التفتازاني
في تفسير المتكلمين ثم قال الامام والذي عندي في هذا الباب ان الحي في اللغة
يستعمل تارة في هذه الصفة بل كل شيء كان كاملا في جنسه يسمى حيا الا ترى ان
عمارة الارض المجدبة تسمى احياء الموات وقد قال الله تعالى فانظر
الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها فالموصوف بالحيوة وصف
بالكمال وكمالهم بعد الكمال بانه في هذا الوجود ذاك دل على انه كامل
بالاطلاق وهذا كمال الملوح ثم خلاصة ما ذكره الامام وفيه ان الله تعالى
كالسكاكي وغيره خرجوا ما نسبه الاحياء الى غير ذوي الحس والحركة مجازا حيث
قسموا الحي العقلي باعتبار الطرف الى اربعة اقسام احدها ان يكون
كلاهما مجازيين نحو ومن قبلوا فيه بقولهم احيي الارض بشباب الزمان وقد
قال المحقق التفتازاني في شرح التلخيص الاحياء الحصول اعطائي الحيوة وهي
صفة تقتضي الحس والحركة وهو الى البدن والروح فعلى ذلك كلية ان اراده
كل كل شيء بحيوة الحس على سبيل الحقيقة وكلام القائل وسؤاله مبني على
المعنى الحقيقي فليت شعري من اي منفعة في الحيوات ما عنده في هذا الباب
القيوم مبالغة القائم قيره الكشاف والقاموس هنا بالدائم القائم بتدبير
الخلق وحفظه قال الامام اختلف عبارات المفسرين في هذا الباب فقال
مجاهد القيوم القائم على كل شيء وتارة انه قائم بتدبير كل الخلائق في ايجادهم
وارزاقهم وهذا القول يرجع حاصله الى كونه متفردا بالخيرية وقال الضحاك
القيوم الدائم الوجود الذي لم يسبقه التغير وهذا القول يرجع معناه
الى كونه قائما بذاته وفي وجوده انتهى وقد اشار القاضي الى
بين القولين في آخر الآية ثم انه روى عن [illegible] رضي الله عنه انه قرأ الحي القيام

وهو لو قرئ [illegible]

الحي [illegible]

[illegible]

الفوز والبوار

[illegible]

[illegible]

ولا فعول

ولا فعول وفعال وفعيل وذلك لانه اجوف واوي بدليل قوله قال مرة
من الصيام والضابط انه اذا حصل بالزيادة تكرار الحرف الاصلي
بدغمان في الموزون وكذا بدغم الحرف الاصلي في جنسه الجزءان في مقابلتهما
فيقال مثلا فرح مثلا على وزن افعل وضرب على وزن فعل الا في
مواضع مستثناة مقررة على ما علم في علم التصريف وان لم يحصل بالزيادة
التكرار صحيح فيبقى الزائد بحاله في الموزون ان لم تحقق سبب اعلال ويزاد لعينه
في الجزء ان فعال مثلا ضارب على وزن فاعل ومضروب على وزن
مفعول فلو كان وزن هذه الكلمة فعولا لوجب ان يقال قووم بتكرار
الواو وكتكرار العين على ما عرف ولما قيل قيوم علم ان الحرف الزائد ياء
واصله قيووم على وزن فيعول اجتمعت الياء والواو الاصليتان
ساكنين فقلبت الواو ياء وادغمت فصار الزائد مقوما ولو كان على وزن
فعول لكان الحرف الاصلي ياء والواقع خلافه كما عرفت وكذا قيام وقيم
وقيس عليها وتوريود وبارود وديار لانها في الدور ان لا تاخذ سنة
ولا نوم قال القاضي السنة فتور يتقدم النوم وهو اخف منه ثم قال
تقديم السنة عليه وعكس المتبادر على ترتيب الوجود قال العلامة الخفاجي
يمكن ان يكون تقديم السنة على العكس وهو الترقي من الادنى الى الاعلى
لان عدم اخذ النوم مع قوته اعلى من عدم اخذ السنة الضعيفة فلما ترقى
الترقي من الادنى الى الاعلى انتهى وفيه ما مر من وجهين الاول ان القاضي
عكس المتبادر عكس المتبادر المقصود للقاح وهو مقام بيان براءته
عن عوارض الحيوانات ولوازمها وتنزيهه عن شائبة الاشباه والاضداد
كانت دائمة آخرا لا شك ان في هذا المقصد عدم اخذ السنة اقوى من عدم
اخذ النوم

ذكر الاولى

وانت خبير ان الظاهر ان الاولى اذا كان بمعنى الاولى بدون تحقق الاولى فلا
يمكن ان يذهب الوهم الى ان الاولى يتحقق قبل ترتبه بذكره كان يقال زيد اولى
من عمرو بل من جائم وهشام لا يتحقق النوم بدون السنة على ظاهر ما فسرت فعدم
مستلزم لعدم اخذ النوم فلا يذهب الى اخذ النوم بعدم نفي اخذ السنة
بحسن الترتيب بل لقد الذي سلكه العلامة طيب الله مثواه قال المحقق العصار في تقدم
مراعات سبب الوجود على طريقة لا يغادر صغيرة ولا كبيرة قصد الى الاحاطة والاستقصاء
هذا كلامه وفيه خدشة اذ لا تظهر لزوم تقدم الصغيرة على الكبيرة في الوجود
الا ان يقال الكبيرة لما كانت معلولة اصبار ما كانت مسبوقة بالقصد والعزم
على جعل الكبيرة بالجزم صغيرة ثم ان الكشاف وهب الى انه قوله تعالى ما صدر منه خلاف
تاكيد للقيوم وقال لان من جاز عليه ذلك استحال ان يكون قيوما وقال المحقق
العصار الى من ذهب انه من جملة المعنى تاكيد للقيوم لانه من لوازمه واثبات اللازم بعد
اثبات الملزوم ان من جاز عليه النوم لا يكون قيوما وتمسك بعكس النقيض الى ان من كان
قيوما لا يجوز عليه النوم ثم كلامه وفيه نظر من وجوه الاول ان كون اثبات اللازم مطلقا
مع اثبات الملزوم تاكيدا محل تامل ثم اثبات اللازم الخاص بعد اثبات ملزومه
تاكيد والحق واثبات ضمني مع ممنوعة الثاني ان الظاهر ان المراد ما ذكره مصطفى
ارباب البيان في وجوه فصل الجمل بعضها من بعض ترشدك اليه عبارة القاضي و
ذلك لترك العاطف وهو على ما سيجيء وهو اما نظير التاكيد اللفظي الذي الغرض منه التقرير
والتبيين واما نظير التاكيد المعنوي الدافع للتجوز والغلط والاول في كل منهما
اتحاد الفاعل اذا دل على ان كان المعنى الظاهر مختلفا في التاكيد المعنوي واشتباه
اللازم بعد الملزوم ليس كذلك وان كان تاكيدا لفظيا الثاني لف ان قوله
من جاز عليه النوم لا يكون قيوما ليس ظاهر عكسه حتى يستدل به على الاولى في الاستدلال

ان يقال

ان يقال لان القيومية والنوم متنافيان والقاضي جعلها تاكيد القيوم حيث قيوما
وقال فان كل من اخذه نعاس او نوم كان ماوف الحيوة قاصرا
في الحفظ والتدبير قال العلامة الخفاجي ثم الجملة تاكيد لما قبلها مع ان
مسرة بل لا سبيل للقضاء عليه فيه اي القاضي على غفلته اي الكشاف
واما كونه تاكيدا للحي على تفسيره بمن يصح ان يعلم ويقدر فغير ظاهر الا ان يقال
قد ذكر ان كل ما يصح فهو واجب لا يزول فاطلاق الحي عليه قوة وصفه بالعلم
والقدرة الواجبين انتهى وانت خبير بانه يستبعد وجه ان كونه تاكيدا
للحي اذا فسر بمن لا سبيل للقضاء عليه ظ مع ان صحة الاطلاق وكذا اذا فسر بمن يصح
وقدرته وهذا مسلم لكن كان الاولى ان يقول بدل قوله ان كل من اخذه
نعاس او نوم كان ماوف الحيوة الخ فانه لو اخذ نعاس او نوم لكن
عرضي وعرضا فظ ومدبرا واما المناسب لما قال فان يقال لما كان وصفه
جمعا على وجه الكمال فكان صونه قيومية القيوم على وجه الكمال فلا ماخذه نعاس
ولا نوم فان كل من اخذه نعاس الخ فالكلام في بيان وجه الجمل
فصل الواو في هذه الآية بعضها حتى بعض منها قوله لا ماخذه سنة ولا نوم
سنة تفصيلا وبسطا لمرام فنقول والله اعلم وجه فصل اصل الآية عما قبلها
فظ وهو عدم مناسبة مضمونها لمضمون ما سبقها وعدم تجامع معهما مع
كون الآيات الواقعة عليها الا واسطة انتهى واما الجمل الواقعة منها قوله
الحي القيوم لو كان بدلا من هو او خبر مبتدا محذوف حتى يكون تقدير الكلام
هو الحي القيوم كما جوزه القاضي او بيانا للقيوم دون فصلها عما قبلها على ما يفاد
من الكشاف لما فعله المحقق العصار من كون كل منها بيانا لا قرينة الجملة الاولى حتى الآية
وذلك لان الجملة الاولى من الآية على انا نقول الاول انه لا آية الا هو الحي القيوم وهي الاولى

عاشر

على ما ذكر هو كذلك في العموم وكذا قوله لا ماحدة بينه ولا نوم بين كونه فاياتدبر
الخلائق والتصرف فيهم وقوله له ما في السموات وما في الارض من مالكيته لجميع ما يراه
وقوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه بين عظم شانه وكمال سلطانه وجلالة
بين ايديهم الى ما شاء من كمال علمه وقوله وسع كرسيه السموات من سعة
قدرته وعظم شانه على بعض الوجوه في تفسيره وعلى كمال علمه وقدرته وكمال
احاطته بما سواه على البعض الاخر لا يقال قد صرح الكشاف بكون قوله
لا ماحدة بينه ولا نوم تاكيد للعموم فكيف يصح ان يكون بيانا لانا نقول
لا منافاة بين كونه جملة تاكيد باعتبار وبيان لها باعتبار اخر كما لا
المعوذات جامعة هذا طريق الكشاف واما ما يستفاد من عبارة العاصي فوجه
الفصل كون الكل تاكيدا حيث قال والجملة لكونها جيانية وما ولذلك ترك العاطف
فيه وفي الجملة التي بعده فان قلت ان في ترك عطف البيان والتاكيد على الجنس
والموكد قال ابن من عطف بيان وتاكيد على بيان وتاكيد اخر قلت ان
يقصد في كلامهم عطف بيان على بيان وكذا عطف تاكيد على تاكيد مع ان
ايهام العطف على المبين والموكد وصرح بذلك العلامة الخفيجي في حواشي تفسيره
وله ما في السموات وما في الارض قال القاضي المراد بما فيهما ما وجد فيهما
داخلا في حقيقتهما او خارجا عنهما متمكنا فيهما ثم ان قوله له ما في السموات
وما في الارض بالمعنى المذكور يفيد مالكيته لجميع ما سواه بناء على اجزائه
سلم مالكيته ذلك شيء محتمل والله اعلم ان كون المراد بما في السموات
العلويات وبما في الارض السفليات فيفيد مالكيته ما في جميع الجهات من الملك
والكرسي وسائر الممكنات قال العلامة الخفيجي دليل على ان ما سواه متحيز لا الجزء
والا لكان بيان مالكيته ظاهرا الان الاهم اثبات مالكيته للجزء ذات الشيء

كون اثبات مالكيته الجزء ذات الشيء كما صرحها جمل حدثه لان اكثر الى طبقات السموات
خالقون عنه احتمال وجود ما من ذي الذي يشفع عنده الا باذنه من استعظامه
وفيه الجمل بالابتداء او ذا خبره والذي صفة ذا او بدل او خبر ثان خبر
والاستفهام انكاري وكذا حسن موقع الاستثناء والمعنى لا يشفع عنده
الا من ياذن له بالشفاعة والجملة دالة على كمال عظمته وسلطانه وكبريائه
حيث لا يقدر احد على دفع ما يريده من العذاب بطريق الشفاعة والتوسط
الا بعد اذنه فكيف بطريق الغلبة والتسلط يعلم ما بين ايديهم
وما خلفهم اي ما قبلهم وما بعدهم هذا هو الظاهر والمناسب لقوله ولا يحيطون
على آثارهم يعني بن مريم مصدقا لما بين يديه في التوراة ويحتمل والله اعلم
على ذلك لان الامور الماضية حاضرة باعتبار العلم فكانها
بين ايديهم وغائبة باعتبار المحقق الخارجي لما مضت وانقضت فكانها
خلفهم والامور الآتية بالعكس لشرفها على التحقق الخارجي وعدم تعلق العلم بها
بعد وكذلك امور الدنيا والآخرة على مثل ما مر وما محسوسة وما معقولة
وما مدركة وما لا مدركة وما يدركه بداهة وما يدركه بالنظر
وغير الحاصل من ما بين ايديهم وما خلفهم اما للعقلاء الحلول على عمومه قوله
من ذي الذي يشفع من الملائكة والانبياء والاولياء وح عمم الكلام
عامة الانعام فان قيل كيف يتوقف الشفاعة على اذنه لتفرده باحاطة
العلم بجميع الاشياء على الاحاطة والسعة دونهم او للعقلاء المندرج تحت
قوله ما في السموات وما في الارض او لجميع ما في السموات وما في الارض تغليبا
ما على ذلك ان مالكيته وتصرفه فيما سواه مقارن لكمال علمه بحاله فان قوله
يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم كناية عن علمه بجميع احوالهم واحاطة علمه بها موافقا لقوله تعالى

وان الله قد احاط بكل شيء علما ولذا قال في مقابلته ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وما يجيبون والا فما يجيبون بكلام فكيف الاسلام والسنين من ضعيف ما ورد بالمحقق
التفتازاني في هذا المقام فليتأمل وهو الذي الزام وان قيد قد يشبه بتوحيد من علمه اي من علمه
يعني ان كل شيء معلوم شعار بذلك لمراد الاحاطة العلمية بن علمه ذاتي وعلم من سواه
بالعلم وعلمه وسع كرسيه السموات والارض الكرسي في الاصل اسم لما يتعد عليه
ولا يفضل على مقعد القاعد وكانه منسوب الى الكرسي وهو الطبيد وكجمع صور لعظمته
وتمثيل مجرد من غير ان يحقق الكرسي وقعود وقاعد وحاصل انه من قبيل تصوير المعقول
بصورة المحسوس كما ذكر ابن بابويه في الحس في صورة الشاهد وفي حقيقة لشيء لعظمته
بعظمة سبحانه على ذكر في غاية الزهد والسمو بحيث يسع السموات والارض بالاطلاق
لقد اوتيت عيسى سوم على لمعنى بحقيقة الحق كقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره
والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه وما قبض وما بين وبين الكرسي
مجاز عن العظم او الملك ماخوذ من كرسي العالم او الملك وقيل الكرسي هو العرش وقيل
جسم من مدى العرش محيط بالسموات يسع وذلك كرسي كرسيا لكونه مرتفعا
كرسي الوضع من مدى عرش الملك لقوله عليه السلام ما السموات السبع وما هي
السبع مع الكرسي الا كحلقة في فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة
على تلك الحلقة وتعد الفلك المشهور بفلك البروج والعرش الفلك المعروف بفلك الافلاك
والله تعالى اعلم ولا يؤوده اي لا يشغله ولا يشق عليه ما خوذ من الاود وهو اعوجاج
في الشيء اذا ثقل وشق على الحامل يصير باعثا لاعوجاج الحامل مستعار عن الاستقامة
حفظهما اي حفظ الواسع الكرسي وهو موسوع اي السموات والارض لو كان الكرسي
حقيقة على في الوجه الاخير من هذا الوجه ضعيف قال العلامة الخفاجي من ان لو كان
المراد بالجسم المحيط بالسموات والارض وذلك لان الكل اعظم من الجزء لا مناسبة

ايضا حفظهما على ما فسرنا او حفظ السموات والارض على الوجوه السابقة وانتصر
الكشاف على هذا التفسير للضمير وقال المحقق التفتازاني معود الى من مرجع
الضمير مع قربه او رعاية توهم نزع فلا يطرح مرجعا الضمير التثنية هذا ولعل وجه البيان
الاشارة الى اختيار هذا الوجه في تفسير واختيار الوجوه المبنية هذا التفسير عليها
وهو بعد اي المتعالي عن ان يدرك البصر العظيم الذي ما دونه بالنسبة اليه حقير او
المتعالي عن ان يدرك الاوهام العظيم بحيث لا يحيط به الافهام ثم انه قد ورد في فضل هذه
الآية احاديث كثيرة مشهورة كلها في التفاسير المتداولة مجموعة واقتصر
على واحد منها لكونه كفاية في الدلالة على علو شانها والحاجة الى قراءتها وهو ما
روي انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ آية الكرسي في دبر كل
صلوة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت وما يواظب عليها الا صديق
او عابد ومن قرأها اذا اخذ مضجعه او من مضجعه على اختلاف الروايتين منه
الله تعالى على نفسه وجاره وجار جاره والابيات حوله ثم الحديث في ظاهر
اشكال اذ الموت شرط له دخول الجنة لا مانع فقال المحقق التفتازاني في شرح
قوله عليه السلام يمنعه من دخول الجنة الا الموت يعني لم يبق من شرائط دخول الجنة
الا الموت فكان الموت يمنع دخول لا بد من حضوري او لا يدخل الجنة
وحمل معناه ان الموت حاضر لا بد من مضيه والقضاء حتى يحقق دخول الجنة
والحسن ان معوله جهة شرطه والمانعية هذا وعلى ان يكون من قبيل ولا عيب فيهم
غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب اي لو كان مانع من دخول
الجنة لكان الموت لكن الموت لا يمنع ولا يتعدان يكون لكان الموت مقدرا
ولا جواب بعده دخول الجنة على ما نطق به قوله تعالى ولا يذوقون فيها الموت الا الموت
الاولى فيجوز ان يكون المعنى ان الموت مانع من دخول الجنة للمقاري والا فمجرد الوفاة

بلا كلف لدخل الجنة وقد نهار المبالغة في سببه دخول الجنة بذا ما وفقنا
في تفسير آية الكرسي والحمد لله والمنة لواهب الآيات من الآفات في
وتفسير والصلوة والسلام على رسول محمد
افضل الانبياء وعلى آله وصحبه
صاحب النفس القدسي
[illegible] الواضح
[illegible]
الرسالة

تم
البيت السادس من شهر محرم الحرام المنتظم في شهور سنة
اربع والف على يد اضعف العباد واحقر الناس محمد بن نظر
الدعو بلا زاده غفر الله له
ولوالديه ولمن قرأ ولمن
نظر فيه بحرمة النبي
الامي وآله
وصحبه
الطيبين
الطاهرين
آمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله منزه عن الشريك جاحفاته [illegible] على واحد [illegible]
لقدر لدى [illegible] في ملكه [illegible] الذي [illegible]
من [illegible] والصلاة والسلام على خير الرسل [illegible] على آله وصحابه
نجوم الاهتداء [illegible] فيقول العبد المفتقر الى الله الغني [illegible]
كثر [illegible] ان الجمع [illegible] كان [illegible]
[illegible] على
حقائق [illegible] الحقيقة [illegible] وفقت [illegible]
الله الى [illegible] الاعلى [illegible]
بشاره [illegible] ولم [illegible] درجاته في جنات [illegible]
[illegible] على [illegible] حضرت [illegible] ان [illegible]
[illegible] الحج [illegible] العلم [illegible]
العلوم [illegible] العارف [illegible] رفع [illegible] الاسلام
[illegible] الطب [illegible]
العلماء [illegible] الله [illegible]
[illegible] الخاقان [illegible]
[illegible] على [illegible]
[illegible] الله [illegible]
[illegible] على [illegible]
[illegible] الله [illegible]
[illegible] على [illegible]
[illegible] بين [illegible]

يستعمل

يستعمل لانتفاء الثاني بحسب نظر عقل لانتفاء الاول فيه وحاصله انها تستعمل
لتستدل انتفاء الاول على انتفاء الثاني وعليه كلام محققين
وهذا [illegible] انها لانتفاء الاول لانتفاء الثاني ان لتستدل انتفاء بجزاء
على انتفاء شرطه لان الشرط ملزوم وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم
من غير عكس وهذا قاله في مقابلة استثنائي ان رفع التالي يوجب رفع
المقدم كذا في العكس وفيه ان اكثر مواضع استعمال كلمة لو في كلامهم كذا وكقول
ابي العلاء المعري فلو دامت الدولات كانوا كغيرهم [illegible]
[illegible] ان ما ذكره انما يتوجه على ما فهم من العبارة [illegible]
[illegible] انها تستعمل لانتفاء الثاني في نفس الامر لانتفاء
الاول فيها وحاصله انها تدل على ان انتفاء الثاني في الواقع [illegible]
بسبب انتفاء الاول فيه وعند محمد العلامة الرباني المحقق [illegible]
وقال ويدل عليه قطعا قول ابي العلاء المعري فلو دامت الدولات
اسيت [illegible] ان استثناء نقيض المقدم لا ينتج [illegible]
وكذا قول الحماسي ولو طار ذو حافر فيها لطارت ولكنه لم يطر انتهى كلامه
فيه ان لو سلم كون كلمة لو في هذين القولين للدلالة على انتفاء الثاني في نفس
الامر لانتفاء الشرط فيه ليس لتستدل انتفاء الاول على انتفاء الثاني [illegible]
وانما يدل على وقوع كلمة لو [illegible] على ان المراد
من قولهم لو لانتفاء الثاني [illegible] الاول انها للدلالة على ما ذكر
[illegible] انها لتستدل [illegible] وانما يدل على ذلك [illegible]
[illegible] من قولهم لو لانتفاء الثاني [illegible] حصر استعمالها فيها وكيف يظن
في شانهم مثل هذا الامر مع انهم صرحوا بان استعمال لو في مثل قوله [illegible]

نعم بعد ضم لو لم يكف التقدم بعده ليس للمعنى المذكور والا يلزم ثبوت
عصيانه لان يبقى اثباته مع ان الغرض من صهيب عدم العصيان
بل يدل على ان الجزاء لازم الوجود في جميع الازمنة كما يستعمل كلمة ان
ايضا بذلك ولما كان استعمالها لانتفاء الثاني الخ اكثر من استعماله
لغيره وهو انتفاء الاسفار الثاني الخ ولا يبعد ان يحمل انتفاء الاول
والثاني على مطلق الانتفاء سواء كان في نظر العقل او في نفس الامر
وبعض قول ابي العلاء كما سيجيء من قبيل الاستدلال على ان
ينفي المقدم كما هو المتبادر وذلا يبعد ان ينتقل بديهي من نفي المقدم
ملزوم الثاني في بعض الازمنة بقرينة وخصوصية مواد
كما اذا كان بين الشرط والجزاء تضايف مثلا كان زيد ابا عمرو فهو
ابنه فانه حينئذ ينتقل من نفي المقدم الى نفي التالي وهو يكفي في
الاستدلال على رأي اهل العربية لان المعتبر عندهم هو التلازم الجزئي
لا الكلي على ما ذهب اليه اهل المعقول ولذا لم يجوزوا مثل ذلك
الاستدلال باهل وانما حمل حد الانتفائين على العقلي لا على العرفي
فيما يبطله العقل بديهة ثم انها قد تستعمل في كلامهم بل اللغة عرفا لدلالة
على ان العلم بانتفاء الجزاء علة للعلم بانتفاء الشرط فانهم قد يقصدون
الاستدلال في الامور العرفية كما لو قيل لك هل زيد في الدار
فقلت لا لو كان فيه لحضر مجلسنا وهذا ايضا من معاني المعتبر عندهم
كالمعنى الاول والثاني وسمى علماء البيان مثله بالطريقة البرهانية
انه اقل استعمالا من المعنى الاول كالمعنى الثاني وقد الم يهتموا بشأنها
بل قالوا لا انتفاء الثاني لانتفاء الاول حتى توهم بعضهم انحصارها

فيه

فيه كما يدل عليه ظاهر هذه العبارة واستعمال لو في هذه الآية المذكورة
من هذا القبيل لا شك ان الآية انما سيق لاستدلال على انتفاء
تعدد الآلهة بانتفاء فساد الارض والسماء فيما ذكر من التحقيق
اندفع ما اعترض على قولهم لو لانتفاء الثاني الخ بهذه الآية اذ يقتضي
بها انما يرد عليه لو كان مقصودهم منه حصر استعمال لو عند اهل
اللغة وقد عرفت انهم لم يقصدوه وايضا على هذا ما يكون
حاجة الى القول بان استعمال كلمة لو بالمعنى المذكور انما هو على قاعدة
اهل اللغة واما ارباب المعقول فقد جعلوها اداة للتلازم دالة
على لزوم الجزاء للشرط وهذا اصح عندهم بسنشاء عين المقدم لو
يستعملونها للدلالة على ان العلم بانتفاء الثاني واستعمالها في الآية
انما هو على قاعدتهم دون قاعدة اهل اللغة على ما هو المتبادر من كلام
بعض المحققين وقد ان كيف تصح حمل ابنغ الكلام على ما
يخالف قاعدة اهل اللغة وما يوافق اصطلاح ارباب المعقول بل
قال الشيخ بن الحاجب الاول اي الشرط سبب الثاني اي الجزاء
والسبب اعم من المسبب لجواز ان يكون لشيء اسباب مختلفة كالنار والشمس
للاشراق فانتفاء السبب يوجب انتفاء المسبب لكل فرد انتفاء المسبب
فانه لو جب انتفاء سبب الله ترى ان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا انما سيق لنستدل امتناع الفساد على امتناع تعدد الآلهة
دون العكس فالحق انه بامتناع الاول لا امتناع الثاني وقد بحث
من وجوه الاول انا لا نم ان الشرط سبب الجزاء اذ قد يكون
بالعكس كما يقال لو كان النهار موجودا لكانت الشمس طالعة وقد يكون

كل منهما مسببا بسبب كقولنا لو كان انهما يوجدا لكان الارض مضيئة
وقد يكون نفيان متضايفين كقولنا لو كان زيدا باعمرو كان عمرو به
الثاني ان يكون السبب اعم من المسبب ثم اولا دمن السبب على
ما يفهم من قوله كلما انتفاء المسبب فانه يوجب انتفاء السبب
السبب المستلزم لا مطلق السبب اذ انتفاء المسبب يستلزم لا
انتفاء السبب المستلزم له وذلك ظاهر والملزوم لا يجوز ان يكون اعم
من اللازم وما ذكر في بيانه لا يدل على عمومه من المسبب بل على
العكس كما لا يخفى الثالث ان يكون السبب اعم من المسبب
ينافي قوله كلما انتفاء المسبب اذ انتفاء الاخص لا يوجب انتفاء
الاعم ويمكن دفعهما بان كلامه محمول في عبارته الرابع اذا اراد بقوله
بانتفاء السبب ما يوجب انتفاء المسبب ان انتفاءه في نظر العقل لا
يوجب انتفاء السبب فيه كما مقتضى ذكر من لاحق كلامه فعلى تقدير تسليم
لا يكون نفعا اذ ليس مقصد القوم من قولهم لولا انتفاء لا انتفاء
الاول ان انتفاء الثاني في نظر العقل لانتفاء الاول فيه حتى يرد
عليه ما ذكره وان اراد به ان انتفاء السبب في الواقع لا يكون سببا
لانتفاء المسبب فيه كون منافيا لما نظر في لاحق كلامه فالمقدمة
ممنوعة في حد ذاتها وغير متفرع على ما قبلها وذلك ظاهر لمن له ادنى
مسكة فان نفت كلمة لو كما ذكره للشرط في الماضي فلا دلالة له على انتفاء الا
على انتفاء تعدد الالهة في الزمان الماضي مع ان الغرض انتفاءه
مطلقا نعم الا انها قد تستعمل مجردة عن تعيين الزمان كما في
قولهم لو كان العالم قديما كان قحيا فانه يتوقف واستعمالها في الآية

الواقع من

لذلك

لذلك على ان انتفاءه في الزمان الماضي يدل على انتفائه مطلقا
اذ الحادث لا يكون الها هذا ثم ان لفظة كان يحتمل ان يكون تامة
بمعنى وجد وفيها اي في الارض والسماء ظرفا متعلقا بها والهة
فاعلها ولا بعد ان يجعل الظرف على هذا التقدير حالا من الهة
تقديره موجودة والدال على هذا التقدير الباء اي انه كما لا يخفى
على المراجع وعلى التقديرين لا يرد ان الاولى جعله بيانا في المنسوبة
فيهما على ما سيجيء موضحه اما على تقدير الثاني فظ واما على
التقدير الاول فلان السماء والارض على هذا التقدير ظرف لوجود
الالهة لا لنفيها ولا استحالة فيه كما قال الله موجود في الخارج
ولا بعد ان يراد بالسماء والارض الخارج انما عبر عنه بهما لكونهما
اظهر افراده فكانه قيل لو وجد الالهة في الخارج وايضا يندفع
ما قيل من انه لا يلزم من الآية الا نفي الالهة الكائنة فيهما لا نفيها
مطلقا ووجه الاندفاع ظاهر ثم يتوجه على التقدير الثاني
ان اللازم نفي الالهة المؤثرة فيهما لا نفيها مطلقا والجواب
ان في وجود الالهة المؤثرة فيهما ما كان ايهم ويعلم من نفيها
نفي الالهة الغير المؤثرة على حدة وايضا قد عرفت مما ذكرنا
من التوجيه الاول بطلان قول بعض المحققين وهو ان المراد
من الآية نفي تعدد الصانع المؤثر في السماء والارض حيث
قال الله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله اذ ليس المراد التمكن فيهما
انتهى كلامه ويحتمل ان يكون تامة وفيهما متعلقا بوجود او بمؤثرة
وهي خبر لها المتقدم على مبتدئها وهو الهة ولا يلزم على هذا ايضا علينا

فيهما حتى يرد انه غير معتمد لما مر وصرح به بعض المدققين كما سلف
نعم يرد لو جعل خبرا بدون التقدير المذكور والجواب ان المعتمد على
ما هو الظاهر في الالوهية ما اعتقده المشركون الباء بمعنى مع اي
عابدون علوا كبيرا في الالوهية والزامهم وما كان ذلك الا ممكنا
في السماء والارض فتامل فان قلت لا يدل الاية على نفي التعدد
مطلقا سواء حمل لفظ الالهة على ما فوق الاثنين او على ما فوق
الواحد كما جوزه المحققون في تعريفاتهم لتعارضهما لجواز
واحد فيهما غير الله تعالى على التعدد من قلت المراد من الالهة المتعددة
ولا شك انه لو كان فيهما الهة واحدة غير الله والله تعالى متحقق
فيهما لكان فيهما الهة متعددة غير الله اذ المتعدد غير الواحد فدل الاية على
نفي التعدد مطلقا الا ان يقال المتعدد غير الواحد امر واضح فلا يظهر دخوله تحت
الوصف فافهم على ان المتبادر الاصل كما ذكرنا نفي الوجود ما اعتقده المشركون لها شركا
مع الله تعالى كان متجاوزا من الواحد والاثنين تامل فيه ما فيه ثم اعلم ان كلمة
الا للاستثناء وقد تستعمل لمعنى غير لوصفية لاشتراك كل منهما في المغايرة فهي غير
تدل على مغايرة مجرورها لموصوفها ذاتا او وصفا والاول على مغايرة على
مغايرة ما بعدها لما قبلها في الحكم فجاز استعمال كل منهما مع الاخر لعلاقة
المشابهة هذا هو المشهور بين الجمهور وقد انهم يجوز ان يكون الا موضوعة
لكل من الاستثناء والوصفية لا يجوز استعمالها في الوصفية نظرا الى الاستعارة
والمجاز بل كان بحسب الوضع غاية ما في الباب ان يجوز استعمالها في الاول
اكثر من استعمالها في الثاني ولهذا الكلام في استعمالها في الاول اقرب
ولا يبعد ان يوجه كلامهم بان اعراب الا ما في الاية بعد ما بعده اجتماعي

في جعله خبرا غير قابل للاعراب لفظا ومحلا فلذا جعلوها بمعنى غير وصفا كان
اسما قابلا للاعراب تقديرا او محلا فلم يكن اجراء الاعراب على ما بعده
متجاوزا عن الاستعارة انما وجبت اذا كان الاتباع وجه غير معلوم
تناوله لما وقع بعد الا ولا يعدم تناوله سواء كان غير مخصوص المخصوص
نحو ما جاءني ما رجل الا زيد ومن هذا عرفت ان ما ذكره الشيخ ابن
الحاجب من ان المظهر الا على الصفة اذا كانت تابعة لجمع
منكور غير مخصوص ليس على ما ينبغي وكلمة الا في الاية وصف وليست للاستثناء
اذ لا يعلم دخول الله تعالى في الهة حتى يكون الاستثناء متصلا ولا عدم دخوله
حتى يكون منقطعا فعدم الاستثناء بقسميه فلا بد من الحمل على الوصفية و
لانها لو حملت عليه صار المعنى لو كان فيهما الهة مستثنى عنها الله
لفسدتا وهذا لا يدل على نفي التعدد مطلقا لجواز ان يكون فيهما
غير الله يجب ان لا يكون الا الله لان التعدد يستلزم المغايرة
هذا محصل كلام بعض المحققين وفيه نظر اما اولا فلان الاية على هذا
وان لم يدل على نفي الهة غير مستثنى عنها الله فيهما صريحا لكنه يعلم
بالمفهوم لانحصر الهة بل تعدده والى استثنى عنها الله ولم يدل
على احد فيهما ليدل على نفي مطلق التعدد صريحا ايهاما الى انه تعالى
لا ينبغي ان يجعل مع غيره شريكا غيره الاشكال في غير واحد بل يدل
جعله ممتازا العلوه ودناءة غيره واما ثانيا فلو اراد بقوله الله تعالى
غير الله في قوله يدل على انه ليس فيهما الهة غير الله ليس عنها مستثنى لكان
واخلل فيهما او غار فاحد لا لانه على نفي مطلق التعدد جمع ولكن الله تعالى
ينافي ما ذكره فيما بعد الكلام من الاستثناء في الاية متعددة لعدم دخول

حمد

غير مستثنى عنها الله تعالى
بخلاف ما لو حمل على الصفة
فانه حينئذ يدل على انه ليس
غير الله واذا لم يكن فيهما
غير الله صح

في آية يتعين فلم يتحقق شرط صحة الاستثناء وان اراد به انه ليس عينها ورد فلا
بل خارج منفصل عنها كما هو احد معنى الغير فلا يتوجه على نفي مطلق التعدد
ثم وجه ظاهر واستعلم ان هذا الاشكال انما يرد لو جعل قوله سبحانه
متعلقا بالعدم وما لو جعل متعلقا بمحذوف فلا فافهم قال بعض الفضلاء
في قوله تعالى ما لا تقدير غير الله وصف بما ما لا يقدر الاستثناء بعدم تحول
ما قبلها ما بعدها كما يدل على عدم الاستثناء المتصل على عدم صفة
الله فلا يثبت كونه وصفا بل ثم ان رفع الله انما هو لو صفة على ما يجب
ولا يجوز رفعه على البدل لانه فرع على الاستثناء ولانه يكون اما في غير
الموجب فان قيل ثم لم يعتبروا بيع استفاد من كلمة لو حتى يصير
الكلام غير موجب قلت فان اعتبر في غير الموجب هو ايضا ينطق
الا في قيل وقل وبلى ومتصرفاته قد صرح به الصحيح في قبيل
الرضي قوله تعالى اي لم يجتنبوا عن هذا انعام شاهد هكذا فسره بجميع
وحكم ابن الحاجب اطلاقه عادية والحق قناعته على ما هو اللائق في الحكايات
فان العادة قاربه على وجود التمانع واستغالب عنه تعدد الحاكم على
شهر به تقوية ولعل بعضهم على بعض وما حكموا على ذلك ولم
يجعلوا عقيدة ذلك لتعدد لا يستلزم فوجها عن هذا انظام
الشاهد عليه بالفعل لجواز الاتفاق عليه ولو سلم استلزامه امكان
الفساد وخروج الدور لكن لا دليل عليه سفاية بل النصوص الواردة
على طي السموات ورفع هذا النظام قيل ممكنا لا محالة وحاصله ان اطلاقه
مجموعه لو اريد به نفس الفساد بالفعل وبطلان التالي لو اريد امكانه
وفي نظر لان امكان شيء اما اول وثبت الملازمة بما اجتنبوا به على تقدير

بعلهم

هذا الكلام ورد ان
عدم تحول ما قبلها ما بعدها
عدم

٢٦

جعلهم اياها عقلية وهو ان يراد بالفساد عدم استمرار الوجود كما سيجيء
بان الاتفاق على هذا النظام غير جائز اذ بقاء هذا انظام على تقدير
الاتفاق غير اما بمجموع القدرتين او بكل منهما او باحدهما مع عدم
تعلق قدرة الاخر بحدوثه كما لا تعلق لها بوجوده والكل باطل اما
بطلان مرشان الالهة كما ان القدرة وما الثاني فلاستناع توارد العلتين
المستقلتين على معلول واحد واما الثالث فلانه ترجيح بلا مرجح واذا
عرفت لا اتفاق لو تم ان خلاف بالفعل ويستلزم الفساد بالفعل
بلا خفاء وفيه انا نختار ان مجموع القدرتين وما يتفرع ذلك في كمال
القدرة فانا نافي بين كلا منهما وبين نفسها وتعلقها بحسب الارادة
على وجه يكون للقدرة الاخرى مدخل اذ الكلام على تقدير التوافق لا
تقدير التمانع وذلك كما في افعال العباد عند الاشاعرة فان لهم
مدخلا فيها بالكسب على رايهم مع كمال قدرة الله تعالى وقد فسر فساد
بعضهم بعدم السكون ان تعدد الالهة يستلزم عدم وجودهما ابتداء
وح يكون الملازمة قطعية ويمكن بيانها بوجوه الاول انه لو فرض
صانعان لامكن بينهما تمانع في الافعال فلم يكن احدهما صانعا
فلم يوجد مصنوع لا يخفى عليك انه وكان فرض فلم يكن احدهما صانعا فلم يكن
فعليه فتقرر ممنوع كيف لا وكان التمانع يستلزم انه لكان عدم
لكن احدهما صانعا وان كان قضية ممكنة فان ادعى استلزامه عدم
وجود مصنوع بالفعل فالاستلزام مم وان ادعى استلزامه امكان عدم
وجوده فالاستلزام مسلم ولكن بطلان اللازم غير مسلم الثاني ان وجود
العالم على تقدير التعدد اما بمجموع القدرتين او بكل منهما او باحدهما

والكل باطل لما مر آنفا ويمكن دفعه باختيار كل من الشقوق اما باختيار
الشق الاول فلان كونهما مجموع القدرتين بالقدح في كمال القدرة
لجواز كونها كاملة مع هذا لكونه تعلقها كسب الارادة على وجه يكون
للقدرة ان تؤثر مدخل كما في افعال العباد على ما حرر لا كمال هذا مما يمنع
على تقدير الاتفاق او على الاطلاق واما على تقدير امتناع الفرض فلا
كمال يخفى والتردد المذكور على تقدير وقوع امتناع لا يضر فعلى هذا
يمنع استلزام التعدد وقوع ذلك التقدير لجواز الاتفاق واما باختيار
الشق الثاني فلجواز ان يريد احدهما ايجاد بقدرته ان اخر ونفوض
بارادته تكوين الامور الى الاخر فلا استحالة في عقله ولكن نقول
فعلى ما ذكرتم من التقديرين يكون لكل من القدرتين بل احدهما
فقط فلا يكون هذا جوابا باختيار الشق الثاني واما باختيار الشق
الثالث فيما ذكر في الشق الثاني بعينه اذ على التقدير لزوم الترجيح
بلا مرجح ممنوع مع كون التكوين بقدرة احدهما وهو الشق الثاني
وفيه ان ارادة احدهما بقدرة ذلك الاحد ترجيح بلا مرجح وكذلك
الكلام في التفويض المذكور فعاد المحذور وتتم الكلام بل الثابت
الآية تعدد م
لا يستلزم ان لا يكون العالم ممكنا فقط على تقدير الوجود اذ لو يمكن
على تقدير التعدد ممكن امتناع لاستلزام لاجتماع النقيضين واستلزام
محال فلا يكون امتناع ممكنا وبطلان اللازم يدل على بطلان
الملزوم فيكون العالم على تقدير التعدد يكون باطلا لثبت
المدعى فيه كسب اذ لا شك في بين لا كمال الذاتي والاستحالة بغير عدم
العقل بالوجوب فانه ممكن في حد ذاته ومستحيل بالقياس الى الغير

لاستلزام

لاستلزام عدم الواجب تعالى على ما قالوا فيجوز ان يكون امتناعه ممكنا لذاته
مستحيلا لاستلزامه الخ اذ المسلم في المستلزم الخ انما هو الاستحالة
بالغير على ان استلزام امتناع لاجتماع النقيضين بعد محل بحث كما
سيجيء الرابع ان تعدد الآلهة يستلزم اتصاف كل منها بالوحدة
وهي يستلزم الاتصاف بجميع صفات الكمال اذ لا يخلو عن صفة من صفات
الكمال عن عقل ومن جملتها استناد كل من المصنوعات على تقدير
التعدد محالا وهو المدعى اقول ان تعدد الآلهة يستلزم ان لا
يكون شيء منها الها وهو يستلزم عدم وجود العالم والمستلزم
للمستلزم شيء مستلزم لذلك الشيء فثبت المدعى اما الملازمة
اشار اليه بقوله اما ملازمة الاولى فلان التعدد يستلزم اتصاف كل منها
بصفة لا تتصف الاخر بتلك الصفة اذ التعدد يتنافى ان كان جميع صفات
وتلك الصفة اما صفة كمال او صفة نقصان فان كان شأن يلزم النقص
فلا يكون الها وان كان الاول لما عرفت عن يكون ناقصا فلا يكون الها وفيه
نظر اما اولا فلان الوصف المذكور لا يكون في حد ذاته نقصا وان
كاملا ويكون كمالا ونقصانا باعتبار موصوف ما كما لان ما ذكرتم لا يثبت
سفارة وجه عن كل منهما بل عن احدهما فقط جواز ان يكون احدهما
كاملا والاخر ناقصا وهو المتصف بالكمال من انما كلا في المتصف بالنقصان
وفي لا يلزم عدم وجود المصنوعات الخ هو غير خفي على ذكي وانت خبير بانه
موقوف على ان يكون كل من الاثنين متصفين بصفة كمال اذ لو فرض
كون كل منهما عن صفة كمال فلا يكون شيء منهما الها اذ العاري عن كمال يكون
ناقصا لا دفع الاشكال الثاني كما لا يخفى اقول ان تعدد الآلهة

ان سلمنا منهما الآلهة والا يجوز اتصاف الآلهة بصفة الكمال فيلزم خلوه

يستلزم استغناء العالم عن كل منهما لحصوله بكل واحد منهما وان يكن حتى منهما اما اذا لا
يلزم استغناء عن شيء منهما لعدم الحاجة الى كل منهما حتى منهما اما اذا لا
لا جل ان يكون ذلك فلا يوجد شيء من المصنوعات ورد على هذين الوجهين
ان ما ذكر في بيان الملازمة يشتمل على مقدمة من الملازمة وهو نفي تعدد الآلهة
وهو ظاهر عدم التسابق ان تعدد الآلهة يستلزم عدم تعلق الحادث منهما بالمصنوع
او تعلق بكل منهما اما مع قدرة الآخر على ذلك او مع قدرة بعض
على ذلك دون كل منهما باطل لاستلزامه العجز المنافي للالوهية فيلزم خلاف المفروض
وما ذكرناه من الوجوه الدالة على ملازمة تحقق الطبيعة وانه على نفي تعدد
الآلهة مطلقا عرفت انه يبتني على امور قبل ان تحقق هذا المقام انه ان
حمل الآية الكريمة على نفي تعدد الصانع مطلقا فهي في محل قضية الموجبة كلية
في تعدد الصانع الموجود في السماء والارض كما هو المتبادر من قوله لو كان
فيهما آلهة ما فلا ان ملازمة فطعية اذ التوارد والتعاقب فيما شرحنا اما على سبيل
الاجتماع او التوزيع فيلزم انعدام الكل او البعض عند عدم توزيع احدهما
صانعا لانه حينئذ على ما فسره العام ان لا يوجد هذا المحسوس كلا
او بعضا على ان ما ذكره في بيان كون تلك الملازمة قطعية على تقدير حمل
الآية على نفي تعدد الصانع الموجود لا دل عليه اعلم ان من الادلة المشهورة
بين المتكلمين في اثبات التوحيد ونفي التعدد برهان التمانع وتقريره على
ما ذكره المحقق التفتازاني في شرح المقاصد ان الممكن الامكان لا يكون منهما
تمانع بان يريد احدهما حركة زيد والآخر سكونه لان كلا منهما في نفسه
ممكن وكذا تعلق الارادة بكل منهما او بالتضاد بين الارادتين بل
بين المرادين ويلزم اما ان يحصل الامران فيجتمع الضدان ولا فيلزم العجز

احدهما وهو اما ارادة الحدوث والامكان لما فيه من شائبة الاحتياج والتعدد
يستلزم امكان التمانع للمستلزم للعجز فيكون محالا وفيه بحاث
الاول انه لو كان ويتكلم يحتج مقدماته صحيحا يلزم عدم وجود الآلهة
مطلقا اذ لو تعلق ارادة الآلهة بسكون زيد في زمان يعتبر بعينه في
ذلك الزمان فحركته ما ذكرتم الخ اما ان يحصل الامران فيجتمع الضدان
الى آخر ما علمتم وجوابه ان التعلقين من ذوات واحد معا محال يجوز
التعقل ويرده به سبحانه كلاف الذاتين بل الثاني انه لو فرض
تعلق ارادته تعالى بايجاد ما او جميع ذاته من صفاته فاما ان يحصل
كل من مقتضى الذات والارادة وانه محال وما يحصل احدهما فيلزم
العجز او يكلف معلول مع وجود علته التامة هذا خلف وما ذكرناه من
الفرض تحقق التعلقين معا يدفع هذا النقض ايضا اذ لا يمكن ذلك
في تلك الصورة الثالث ان كلا منهما وان كان امرا ممكنا في نفسه
ممتنعا بالغير لعدم امكان التخلف عن ارادته اياه وعدم القدرة على
الممتنع بالغير ليس بعجز فانه يقدر على عدم المعلول مع وجود علته التامة
الرابع ان تعلق الارادة بسكون زيد حين تعلق ارادة الآخر بحركته ان
كان ممكنا في حد ذاته لكن مستحيلا بالغير فقد تحقق وثبت خبر ما نحن
به فوعان ما ذكرناه من الجواب عن الاول والثاني فتامل في الخامس لانه
لو كان لكم دليل على ما به لو انكر لكان ما لكم بينهما تمانع لنا دليل على ما نحن
وانه لو انكر يلزم اما اجتماع النقيضين او العجز والملازم باطل فالملزوم
مثله وفيه تامل الخامس ان امكان التمانع ما يستلزم اما امكانا بالعجز
او امكان العجز ان
كان العجز محالا لذاته وهو ممنوع اذ لو كان يجب

بوجود فی الخارج ایضا اسلم انه لا یستلزم علی تقدیر تسلیم
المقدمات الا عدم امکان الجمع بین صانعین قادرین علی الکمال
لا محال ان یوجد واحد لو احسن صانعا قادرا والاخر بخلافه
ویکون دفعه بان لقال استحیل وکذا ما یجاب
لقصان فلا یلزم استحیل وجوب
واجبا هذا اخر ما قصده
ایراد فی تغییر
هذه الایه
وسئال
محمد
اسحق
یعقوب
والله
اعلم

قول حکما مرقوم است که قوس قزح صلح آفتاب است که بر غبار افتد و از زمین بر آید و آن وقتی که هوا
بغایت صاف بود و حکم اوران بوج طلب دانند که آفتاب در دربع و پیش از نیم روز جهت مشرق
بود و بعد از نیم روز جهت مغرب و احکامش نیز جدول معلوم شود والله اعلم

مشرق — مغرب

حمل	الاحکام	حمل	الاحکام
حمل	نعمت فراخ گردد	حمل	در مغرب قحط پدید آید
ثور	بدی حادث شود	ثور	نعمت فراخ گردد
جوزا	ضعف عمال بشی	جوزا	وبا پدید آید
سرطان	نعمت بسیار بود	سرطان	ضعف ملوک باشد
اسد	الیمن پدید آید	اسد	نعمت فراوان باشد
سنبله	دزدان زمستان بند	سنبله	خلاف رعیت بود
میزان	خلاف زنان بود	میزان	نعمت آزادان شود
عقرب	امن و سکون بود	عقرب	نعمت بسیار بود
قوس	ضیق کار بود	قوس	بسیار غلبه بود
جدی	غله بسیار باشد	جدی	نعمت فراخ گردد
دلو	[illegible]	دلو	قحط و تنگی پدید آید
حوت	[illegible]	حوت	بیماری زنان بود

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

هذه نبذة من المباحث الشريفة والسوانح المنيفة المتعلقة بآية التوحيد
من القرآن المجيد اعني قوله تبارك وتعالى لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا وبتفسيرها من كتاب انوار التنزيل واسرار التأويل للامام
العالم النحرير القمقام القاضي ناصر الدين عمر الشافعي البيضاوي
جعل الله سعيه مشكورا وعلمه مبرورا نقلتها من السواد الى البياض
متوكلا على الجود الفياض راجيا من المنصف الغير المتعسف و
الخبير الغير المتصلف ان ينظر فيها بعين الانصاف ويتجنب
عن طريق الاعتساف فان وجد بها سبيلا فليدع جامعها بالفلاح
وان رآها سقيما فليبادر الى الاصلاح فهاانا اوردها في المبحثين الاول
فيما يتعلق بنظم الآية الكريمة المزبورة والثاني فيما يتعلق بتفسيرها
المحتوي على الدرر المنثورة المبحث الاول اعلم ان المشهور فيما
بين الجمهور من النحاة ان كلمة لو لامتناع الثاني لامتناع الاول
اي لانتفاء الجزاء لانتفاء الشرط واعترض عليه الشيخ ابن الحاجب
بان الاول سبب والثاني مسبب والمسبب قد يكون اعم من السبب
لجواز ان يكون لشيء اسباب مختلفة كالنار للاحراق والاشراق
فانتفاء السبب لا يوجب انتفاء المسبب بخلاف انتفاء

فانه يوجب انتفاء السبب الا ترى الى ان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا انما يستدل بامتناع الفساد على امتناع تعدد الآلهة دون العكس اذ لا يلزم من انتفاء تعدد الجواز ان يفعل الله سبحانه
فالحق انه لامتناع الاول لامتناع الثاني الى آخر الكلام وأقول فيه
بحث لان ما قاله الجمهور انما هو بحسب وضع اللغة لا بحسب حكم العقل
وتوضيح ذلك ان جميع حروف الشرط موضوعة لتعليق حصول مضمون الجزاء
بحصول مضمون الشرط الا انه اعتبرت في مفهوم كل منها خصوصية لم تعتبر في مفهوم
الآخر وقولكم لو لامتناع الثاني لامتناع الاول اشارة الى الخصوصية المعتبرة في مفهوم
لو وحاصل كلامهم انها موضوعة لتعليق احد امرين معلومي الانتفاء بالآخر
وافادة ان سبب انتفاء المعلق هو المعلق به لا غير فمفهومها حكم الوضع ان حصول
الشرط ملزوم لحصول الجزاء وانتفاؤه مستلزم لانتفائه فالمعتبر في
وضعها كون انتفاء كل من الشرط والجزاء معلوما وكون انتفاء الاول مسببا عن انتفاء
الثاني مع الجهل بتلك السببية هي لافادة تلك السببية المجهولة لا للاستدلال بانتفاء الاول
على انتفاء الثاني ولا للاستدلال بانتفاء الثاني على انتفاء الاول وعلى هذا
في كلامهم من الافاضة في دفع اعتراض السبكي ان انتفاء المسبب مستند الى انتفاء
كل سبب وان كان بسبب فيكون انتفاء الجزاء مستندا الى انتفاء الشرط ايضا
انه يكفي لانتفاء الجزاء وان لم يحصر السبب فيه وأقول ليس المراد بالسبب هنا
هو السبب المستلزم على ما بينا

الآلهة تعالى فسادهما

وبقضيه وضع لو على ما حققنا فان أريد بقوله انتفاء المسبب مستند الى انتفاء
مستند الى مجموع الاسباب فاللازم منه لو انتفاء الشرط سببا ناقصا لانتفاء
المجموع مطلقا لا كونه سببا مستقلا فالانتفاء فلا يتم الثوقت وان أريد به ان انتفاء
مستند الى انتفاء كل واحد من الاسباب بمعنى ان انتفاء كل واحد منها علة
كافية في انتفاء معلوله لم يلزم قال لو في الآية تجوز ان يكون لامتناع الثاني لامتناع
الاول لظهور ان انتفاء بعد والآلهة سبب لانتفاء الفساد ومع ذلك يتم الاستدلال
بانتفاء الفساد على انتفاء بعد والآلهة لانه استدلال بتحقق المسبب على تحقق السبب
فان لو يدل على ان انتفاء الفساد مسبب عن انتفاء بعد والآلهة وان انتفاء الفساد يتحقق
فدلت على ان انتفاء بعد والآلهة الفساد يتحقق لان تحقق المسبب يدل على تحقق سببه
الصالح اما اولا فلانا لا نم ان انتفاء بعد والآلهة سبب لانتفاء الفساد لجواز تحقق الفساد
مع وحدة الآلهة لجواز ان يفعل الله سبب آخر ويؤيده وجود شيء
السموات بالاخرة واما ثانيا فلانا لا نم دلالة تحقق المسبب على تحقق سببه مع عدم تعدد الاسباب
فكيف وانهم قالوا العلة المعينة تدل على المعلول المعين والمعلول المعين لا تدل على
العلة المعينة على جزما واما ثالثا فلان الآية انما سيقت للاستدلال بانتفاء الفساد
على انتفاء تعدد الآلهة على ما يشعر به سياق النظم لا للاستدلال على ان انتفاء الفساد
لاجل انتفاء تعدد الآلهة فكيف يكون لو في الآية لامتناع الثاني لامتناع الاول اي
لو لا الآلهة على ان انتفاء الفساد في الواقع لاجل انتفاء تعدد الآلهة

الاول ومع ذلك يتم الاستدلال ولما لم يكن امتناع تعدد الآلهة معلوما للمخاطبين
وهم المشركون لاعتقادهم بثبوت ذلك ومن لو في الآية لامتناع الاول
لامتناع الثاني في نظر العقل اي يستدل بامتناع الثاني على امتناع الاول لا لامتناع
لانتفاء الاول في الواقع قال الشيخ الرضي ولقائل ان يعارض بطرد وعكسه
حق اما الاول فلان الشرط عندهم اخص من ان يكون سببا فلو كان الشمس طالعة
فالنهار موجود والعالم محدث او شرطا لو كان لي حال لجئت اليك
لو كان النهار موجود اكانت الشمس طالعة ولو كان زيد ابا عمرو فعمرو
ابنه واما الثاني فلان الشرط ملزوم والجزاء لازم وانتفاء اللازم لو صح
انتفاء الملزوم من غير عكس لجواز اخصية الملزوم فهو موجود بدون الجزاء
المقرون فيمتنع مقرون الشرط الذي هو ملزوم لاجل امتناع لازمه وهو الجزاء
فهي لامتناع الاول لامتناع الثاني اي لبدل انتفاء الجزاء على انتفاء الشرط
ولهذا قالوا في القياس الاستثنائي ان رفع التالي يوجب رفع المقدم
ورفع المقدم لا يوجب رفع التالي فحولنا لو كان هذا انسانا كان حيوانا
لكنه ليس بحيوان يمتنع ان يكون انسانا وحولنا لكنه ليس بانسان
اذ ليس بحيوان انتهى كلامه واقول الامر بالعكس اي دليل حق وجوده
حقا لنظر اما الاول فلان الحصول دليل بطلان دعوى جمهور الجماعة
وهي كلية على ما زعم الشيخ اي الحاصل لو كان الشرط سببا في بعض الصور مع جواز تعدد
الاسباب

في ابطال الكلية نعم لو استدل على ذمة الشرط وجواز اخصية الملزوم لكان
اوسع ولا خفاء في ان قوله في الدليل لان الشرط سبب مجمل وهي في قوة الحرمة
فلا دلالة في كلامه على دعوى ان كل شرط سبب لا يقال ان قوله في الدليل لانه لا امتناع
الاول لامتناع الثاني على سبيل التفريع على الدليل المذكور دال على ان الدليل المذكور
دليل لهذه الدعوى الكلية الضرورية لانا نقول لا نم ان الفاء للتفريع لم لا يجوز ان يكون
فصيحة ويكون تقدير الكلام اذا ثبت بطلان قول الجمهور فاعلم ان الحق انه
لا امتناع الاول لامتناع الثاني واما الثاني فلانه ان اريد بقولنا انه
لا امتناع الاول لامتناع الثاني انه لا امتناع الاول في الواقع لامتناع الثاني
في الواقع فهو منقوض بقولنا لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لان انتفاء الفساد
في الواقع ليس لاجل انتفاء الفساد في الواقع بل الامر بالعكس وهو ظاهر
وان اريد به انه لا امتناع الاول في نظر العقل لامتناع الثاني في نظره اي
لنستدل بانتفاء الثاني على انتفاء الاول فهو منقوض بمثل لو جئتني لاكرمتك
كان الشرط والجزاء كلاهما معلومي الانتفاء وكان المقصود بالافادة بيان الحمولة
بين الانتفائين وما هو جوابكم هو جوابنا ثم اقول ان هذا النقض باطل لان الشرط
اعم من ان يكون ملزوما كما في الملزومية او غير ملزوم ... تقاضيه الا ان على
الحصار الشرطية في الملزومية عندهم فتامل والضابط في موضع

اعتبر فيها وضع لغيرها وهي كون الجزاء معلوم الانتفاء سواء كان مع العلم
بانتفاء الشرط كما في الاستعمال المشهور عند النحاة او مع الجهل بانتفائه كما في
الاستعمال الذي اشار اليه بقوله فهي لامتناع الاول لامتناع الثاني وقال
العلامة التفتازاني في دفع الاعتراض المذكور ليس معنى قولهم لو لا
لامتناع الاول انه لامتناع الثاني في نظر العقل لامتناع الاول في نظر العقل
اي ليستدل بامتناع الاول على امتناع الثاني حتى يرد عليه ان انتفاء السبب
او الملزوم لا دل على انتفاء المسبب او اللازم بل معناه انها للدلالة على
انتفاء الثاني في الخارج اي في الواقع انما هو بسبب انتفاء الاول فمعنى لو شاء الله
لهديكم اجمعين ان انتفاء الهداية انما هو بسبب انتفاء المشيئة فهي عندهم تستعمل
للدلالة على ان علة انتفاء الجزاء في الخارج هي انتفاء مضمون الشرط فهي مرجع العقل
الى ان علة انتفاء الجزاء ما هي واما ارباب العقول فقد جعلوا ان لو وضعا
اداة للتلازم دالة على لزوم الجزاء للشرط من غير قصد الى القطع بانتفائهما
ولهذا صح عندهم استثناء مقدم لو لو كانت الشمس طالعة لكان النهار موجودا
لكن الشمس طالعة لنم يستعمل لها للدلالة على ان العلم بانتفاء الثاني علة للعلم بانتفاء الاول
ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير التفات الى ان علة انتفاء الجزاء
في الخارج ما هي لانه انما يستعمل في القياس لاكتساب العلوم والمقصود
تشكيك ان العلم بانتفاء الملزوم لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل الامر بالعكس

واذا تحقق هذا فنا استعمالها على قاعدة اللغة اكثر لكن قد يستعمل على عدم
كما في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لظهور ان الغرض من الحصر
باستفاد تعدد الآلهة لا بيان سبب انتفاء الفساد فعلم ان اعتراض الشيخ المحقق
انما هو على ما هو المشهور من كلام القوم وقد غلطوا فيه غلطا صريحا وهم اسحاب
قولا صحيحا في كلامه واقول فيه بحث لان قوله بل معناه انتفاء تعدد الآلهة
في الخارج انما هو سلب انتفاء الاول مجازا لا سلب ولا يخفى فيه ما فيه لان الاشكال
ان العبارة كيف دلت على ان انتفاء الثاني لانتفاء الاول والحال ان انتفاء السبب لا يصير
سببا لانتفاء المسبب لجواز ان يكون المسبب اعم وهذا الاشكال باق بحاله ولا دفع عنه
بما فسرها به لان انتفاء الاخص كما لا يصير دليلا على انتفاء الاعم لا يكون سببا
لانتفاء الاعم في الواقع ايضا وهو ظاهر فالدفع ما ذكرنا لا ما ذكره وان جاز
ما ذكره الى ما ذكرنا مما لا تحتمل عبارته فاحش التدبر ان كنت ذا بصيرة فانا
تاقبه وقد تبين في قوله لكن قد يستعمل على قاعدة اللغة كما في قوله تعالى لو كان
فيهما آلهة الا الله لفسدتا بانه دل دلالة صريحة على ان الآية واردة
على قاعدة ارباب المعقول وقد بعد جدا لان القرآن لم ينزل على اوضاعهم بل
على اوضاع اللغة بل هو بعيد لان المعقولات لم يكن مدونة بالعربي
عند نزول القرآن فلم يكن لهم عرف في وضعه
استعمالها على جمهور قاعدة اللغة اكثر ومن قوله لكن قد يستعمل

ان لكلمة لو استعمالا آخر غير استعمالها المذكور من مشاركتها في الاستعمال الذي
الآية المذكورة وهو استعمالها للدلالة على ان الجزاء لازم الوجود في جميع
الازمنة اي جميع ازمنة الشرط وبقصد المتكلم وذلك اذا كان الشرط مما
يستبعد استمراره لولا الجزاء وكان غرضه نسبة الحق باستمراره وعدم تجاوز
وجود الجزاء عن تقدير وجود الشرط وعدمه سواء كان الشرط والجزاء متعلقين
او متنافيين او متناقضين نحو لو اهنتني لانتهرت عبدك ونحو العبد صهيب لو لم يخف الله
لم يعصه ولو لم يكن فيه لانتهت عليك ولو كشف الغطاء ما ازددت يقينا
فان قيل لو للشرط في الماضي اي لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط في زمان
الماضي كما هو المشهور فاللازم من الآية المذكورة انتفاء تعدد الآلهة في الزمان الماضي
وهو ليس مطلوبا بل المطلوب انتفاء ذلك مطلقا اذ هو التوحيد المطلوب بالآية
وهو ليس بلازم قلنا نعم لكن قد يستعمل لو لمجرد التعليق من غير اعتبار زمان
كما يقال لو كان العالم قديما لما كان محتاجا الى المؤثر على ان انتفاء الاخص
يستلزم انتفاءه مطلقا اذ لو وجدت في الاستقبال لكانت حادثة
لكونها مسبوقة بالعدم والحادث لا يكون الا فاعل فيكون وجودها بالفاعل
التوحيد لان اللازم من الآية مع ذكره انتفاء تعدد الآلهة في الماضي والمطلوب
لا مطلقا لقوة [illegible] وجود الآلهة في غيرها ومع ذلك لو حصل لكن اللازم وكونه
[illegible] وهو صحيح وهو ما لو كان الله الا الله لفسدتا فلما الآية كر وانتفاء التعدد
[illegible] انتفاء تعدد الآلهة كانت

في السموات والارض كالكواكب والاصنام واسعاد تعدد الآلهة غير الحق
والارض تعلم باشتراك الدليل بين الفساد لازم لاصل التعدد وحدث الكلام
التمكن مدفوع بان التمكن انما يلزم لو كان كان تامة او ناقصة جزءا النظر الى كون
او مثل موجودة او ممكنة واما اذا كان ناقصة وجزءا مثل مؤثرة ومدبرة
فلا وجه اندفع حدث الاخلال بالتوحيد الفعلي كالاخلال لا يقال الاخلال بالتوحيد
باق بعد بقاء اصل وجود الله لم يكن مؤثرة ومدبرة فيهما لانا نقول الشرك
والتدبير مهما لم يوازم الالوهية فلا مثل ولم يقول ما اصل الاعلى الصفة كان
اللازم لكن الالهية الى غير الله وان ما اعتقدها المشركون لا تكون في تمكنها
بل هو واقع فان قلت فيه تصح تعيينها وهي موجودة ممكنة فيهما قلت ليس بعض الصفات
بل بعض متصفة بصفة الالوهية الحقيقية وبه اندفع ما يمكن ان يقال على تقدير
كون كان تامة او ناقصة جزءا نفس الظرف او متعلقه لحذف مثل موجودة
ارد بالآلهة مطلق الآلهة او الآلهة الباطلة فهو موجود في السموات والارض
كالكواكب والاصنام فكيف يستدل على انتفائها بانتفاء فسادها وكيف يترتب
على فرض وجودها فيهما فسادهما وان اريد بها الآلهة الحق فلا ركة لتوقف
في الالوهية وجميع خواصها ولوازمها فان المشركين لم يعتقدوها فكيف يمكن فرض
هذه الآلهة لو اعتقادهم وقد مر دفع ما لهم ما سموا الله عبيده من دون الله العالم
اعتقاد النقص فيه نحو اعتقاد لا يوجد ولو ارتفع حيث لا يشعرون فيصح ارد عليهم على تقدير

بالسلام مكرمة وقوله ان العاقل مع العاقل لان السموات والارض مكان عقول عرضه
لصحة لوجود شيء السلوك فيه لذات ذلك الشيء بالله الله والكاره مكابره والخارج
كذلك نعم يجوز ان يراد بالسموات والارض الخارج ويكون التعبير عنه بهما لكونهما اظهر واعظم
الخارج في الطبع لو ما اعتقد بالمشركون الآلهة فيهما وح اندفع الاشكال ايضا
فان قيل لعل الآلهة لا تنافي ثبوت الله غير الله بل ثبوت الدليل غيره ان حمل الجمع على الجمع
التوحيد اصلا فلم لم يقل لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا او لو كان فيهما الهان لفسدتا كما قلنا
ما وجه ان هذه الآلهة لو اعتقاد المشركين وهم كانوا يعتقدون الآلهة دون الله غير الله
واحتمال آلهة واحدا دالا على غير الله وهذا ينفع بالشرك الدليل فلا يمكن التوحيد
بان المراد بالجمع ما دون الواحد والآلهة الواحد مع الله آلهة غير الله لان الكل غير الحق فيجب التوحيد
فرجاء الغلط وغرضه ان التمسك بالشرك الدليل وقوله ان آلهة غير الله يكون الجمع
فلا فائدة في التوصيف بظهور ان الكل غير الحق وكلامه تعالى منزه عن اللغو وان اريد بها
آلهة يشركون واحد منها ظاهر الله فلا يستقيم فيما كان مع الله آلهة واحدة وهو ظاهر
وتجاوب الله عليه انه قال صاحب الكشاف المعنى لو كان سواها وتدبير امرها غير الواحد
الذي هو فاطرها لفسدتا وفيه دلالة على امرين احدهما وجوب ان لا يكون مدبر
الا واحدا والثاني ان لا يكون ذلك الواحد الا اياه وحده بقوله الا الله فان قلت
لم وجب الامران قلت لان الامر لفسد تدبير الملكين لما حدث بينهما الاختلاف
والاختلاف انتهى اقول ان العلم بما ذكر انما يدل على وجوب الامر الاول لا على وجوب الامر الثاني
على اول التقدير لا يلتفت مطلقا

فانتفاؤه يوجب انتفاء التعدد وحده انتفاء التعدد انما يستدعي الامر الاول
للامر الثاني اصل فلا يثبت بالآية ما قصد منها من اثبات هذا الاصل
اضاطر السموات والارض ونفي ما عداه الى ان يقال وجود هذه الدلالة لا يخفى
عليه موجود فلم يشرك على ما يقتضيه قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله فاذا انحصر الالهية في واحد تعين ان يكون هو بمجرد الالهية الحق
قال العلامة روح المعاني وحده وان حمل على التوحيد غير الله تفسير لقوله الا الله
وصف مالا اي حمل الا على الصفة دون الاستثناء والبدل لتعذر الاستثناء
والاستثناء الاول اظهر واشهر لعدم شمول ما قبلها لما بعدها لا يخفى ان الحمل المذكور
المحصور لحمل الشمول وعدم الشمول فكيف يصح الحكم بعدم الشمول وعلى تقدير الحكم به فما ثبت تعذر
الاستثناء المتصل دون تعذر الاستثناء المنقطع كيف والمعتبر فيه العلم بعدم الشمول
كان المعتبر في المتصل العلم بالشمول وحمل الا على الصفة انما يجوز اذا تعذر الاستثناء
فالصواب ان يقال لعدم العلم بشمول ما قبلها لما بعدها ولا بعدم شموله لما قبلها
لخص الشمول بالشمول المعتبر في الاستثناء وجودا وعدما وهو الشمول المعلوم وجوده
او عدمه ولا يبعد ان يعطف قوله ودلالة آه على قوله عدم شمول وجعل الجمع
تعذر الاستثناء مطلقا لا كل واحد منها غاية ما في الباب ان يثبت احد جزئي العلة
احد جزئي الاستثناء وبالآخر تعذر كل من قسميه ولا محذور
اي لعدم تيقن شمول ما قبلها لما بعدها وجعل عدم تيقن ذلك

على ما هو متفاهم العرف ودلالته بالجر معطوف على مدخول اللام بتعليل
على ملازمة الفساد ولكونها لا الله فيهما دونه اي دون الله حاصل ابلو
حمل الا على الاستثناء لدل الكلام على لزوم الفساد ولكون الآلهة فيهما دون
سواه اي لا جمع الله خاصة لا لكونها فيهما مطلقا سواء كانت مع الله
او بدونه وح انتفاء اللازم وهو الفساد انما يدل على انتفاء كونها فيهما
بدون الله فقط ولا تدل على انتفاء كونها فيهما مع الله اصلا والمدعى
انتفاء كونها فيهما مطلقا سواء كانت مع الله او بدونه اذ المقصود
افادة التوحيد ونفي ان يكون مع الله آلهة اخرى واليه اشار بقوله
والمراد ملازمته لكونها مطلقا اي من التقييد بكونها مع الله او دونه
ليلزم من نفي اللازم نفيها مطلقا كما هو المدعى بل نقول الانسب نفي كونها
مع الله لان هذا الكلام لرد اعتقاد المشركين وهم لم يعتقدوا كون الآلهة
فيهما بدون الله بل اعتقدوا كونها فيهما مع الله الا ترى الى قوله تعالى
ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فكان نفي كونها
بدون الله استطرادا اما لتوحيد ولا تخفى ان قوله مطلقا نفي لقوله
او معه ولا يحسن الترديد بينهما لان معنى قوله مطلقا سواء كانت دون الله
او معه فالصواب ان يقال بدله بدون الله وهو يحسب
ان المراد ان الدليل يدل على كونها فيهما مع الله فقط فكما كيف ان المطلق

ايضا الا ان الاستثناء ح مما لا يحتاج اليه وقد يستدل على تعدد المستثنى
بل على ان مع تعدد آلهة آخر فان اسبوت لنا لو جاءنا اليوم الا زيدا
ان استثناء تعليم لاجل ان زيدا اعلم من جميعهم فاسبوت هذا الكلام
بل على ان عدم الفساد لاجل ان تعدد الآلهة فيها مفسدة تفوق المصلحة وهو توحيد
ولكن حمل كلام القاضي على هذا مستبعد وقد تعالى وجوده سبحانه وتعالى عن ذلك
سبحانه فلا يكون الله سبحانه موجودا مع سبق عدمه وفي الاستثناء ترتيب المدح وذلك
ان ثبوت المدح مع انتفاء احتمال ان يكون اله واحد غير الله لا يكون الله فاعل
لو حمل الا على الصفة لم يحصل المدح ايضا لان المنفي ح الآلهة المتعددة بمغايرة الله
ونفي المتعدد لا يستلزم ثبوت ما انتفاء المتعدد بل الاغلب حمل الاول الوارد على المتعدد
ان التعدد مع سلامة ذات المتعدد عن النفي فمن مغايرة المتعدد للواحد لوازم
ذات المتعدد واستقاء اللازم يستلزم استقاء الملزوم فيلزم من سلب ذات المتعدد
فان قيل الموصوف بمغايرة الله ان كان ذلك الواحد فلا يكون مغايرة المتعدد للواحد
بمعنى مغايرة كل واحد من آحاده لذلك الواحد من لوازم ذات المتعدد لجواز ان يكون
ذلك الواحد من جملة آحاده كما في صورة ان يكون مع الله آلهة واحدا من آحادها مسبوقا
غير المغايرة لله بالمعنى المذكور وان كان المجموع الآلهة من حيث هو مجموع فمع اتصاف
الموصوف بالمغايرة حمل ما ذكر لا يثبت المدح لان استقاء التعدد الذي هو مجموع
بالمغايرة لله بالمعنى المذكور لا يستلزم ثبوت الواحد المغاير له قلنا لا يكون الآلهة الواحد

لله على مغايرة كل واحد منها وبحال ابطال الآلهة الواحد مع الله على اشتراك
الدليل ولعل وصف الآلهة بمغايرة الله بناء على اعتقاد المشركين ان الآلهة
متعددة وغير الله فوق اثنين وعدم استحسان جمعها في لفظ واحد لعلو
ودناءة مرتبتها والا فالاظهر الاظهر في اثبات التوحيد ان يقال لو كان
معه آلهة بل الآلهة لفسدتا وهذا غريب هذا المعنى ما قيل من ان
مغايرة الآلهة لله ان لا يكون الله عينها فيه في قوله تعالى لعدم حصول ما حصلها لعدم
وان اريد بها ان لا يكون الله عينها ولا داخلها فارجا منفصلا عنها
فدلالة الآية على نفي مطلق التعدد ممنوعة فليتدبر جملة الا على غير عطف لعود وصف
بالا بمعنى جملة الا على الصفة فافهم وهذا تعليل لصحة الوصف بالا وحمل الا على
الصفة وما مر قوله لما تعذر الاستثناء تعليل لاصل حمل الا على الصفة دون الاستثناء
الذي هو معناها الحقيقي وبينهما بون بعيد ولهذا لم يعطف الثاني على
الاول ولو عكس الترتيب لكان احسن فتفطن كما استثنى بغير جملة له عليها
اي على الا الدالة على مغايرة ما بعدها لما قبلها نفيا واثباتا ودلالة
غير على مغايرة ما بعده لما قبله ذاتا او صفة فثبت بيان ولعلا لحدث الله منها
صح استعمال كل منهما في معنى الآخر مجازا ولا يجوز الرفع اي رفع الله الواقع عليه
الاتفاق على الا اي على ان يكون الله بدلا من الآلهة وهذا غير تردد حمل الا على
الصفة لان محل الله الاستثناء لا يحمل على الصفة لجواز الفصل لانه مع حمل الا على الاستثناء اي يكون الله

فهو الا الاحسن لجواز الاستثناء هذا ما ذهب اليه الجمهور وخالفهم المبرد وابن طلحة فقال
التوحيد اعني لا اله الا الله لان البدل فيها متعين عندهم مع عدم جواز الاستثناء
وانت خبير بان دعوى عدم جواز الاستثناء ممنوعة فان الظاهر ان يطلب على الاستثناء جائز
صحيحا حيث لا مانع عنه الا انها وقعت على الوجه المختار وهو رفع على البدل وجواب
ثانيا في دليل تعذر الاستثناء الآية في الكلام المذكور محل بحث ومشروط بان يكون
في كلام غير موجب وهو ما اشتمل على نفي او استفهام فان قيل لو قدر صحة الاستثناء
منفيا فيكون غير موجب على المعتبر في غير الموجب هو النفي العطفي او المعنوي النفي
كالعطف وهو ممنوع لانا نقول وان قلنا وان وتصرفا فانه على ما صرح به الشيخ ابن الحاجب
وشيخ الرضي فان قيل ما وجه ابدال المستثنى في الكلام الغير الموجب من المستثنى منه
مع ان البدل في حكم تكرار العامل فيكون قائلا ما جاءني القوم الا زيدا ما جاءني
زيد وهو خلاف المعنى المراد لاستثناء قلت البدل بالحقيقة مجموع الا زيدا لا انه
تعذر اجراء الاحوال على الا لكونه حرفا فاجري المزيد اجرى على ما بعد الاستثناء
بالبدلية لا لقال لو كان البدل مجموع الا زيدا والبدل في حكم تكرار العامل البدل
فيكون ما جاءني القوم الا زيدا ما جاءني الا زيدا على ان تكرار الا زيدا فاعل
ما جاءني غير الكيس انه لا يحصل له بل هو قبيل العدد بان لا نقول بتحقيق هذا
الكلام ان النفي ينتقض اولا ما لا يبدل المستثنى منه فيكون ما جاءني القوم الا
زيدا حاصلا في وجه ما جاءني الا زيدا حاصل التقدير لبطلت اي الخبر هذا الكلام

الحمد

المحسوس والترتيب الخارجي بان حدثا بعد ما كانا موجودين او عدم وصفهما او
الهلاك والفناء الذي هو العدم الاصلي حتى قال لبيد الا كل شيء ما خلا الله
باطل وقد يعتبر الف دخل خلاف الظاهر بعد عدم التكون ابتداء اي عدم الخروج من العدم
الى الوجود ولكن حمل الفعلان على هذا المعنى الضعيف وحدثا فرض كون
الالهة فيها لسلم فرض وجود جماعة في عدم تكونهما ابتداء بالمعنى المذكور
فكيف يصح الملازمة والحال ان الشرط يستلزم نقيض الجزاء واقول هذا ان هذا الملازمة
تتم لو كان كان تامة او ناقصة خبرها موجودة او ضمير او يعود الى الطرف
اذا كانت ناقصة خبرها جوزه وبدوره على ما اختاره صاحب الكشاف
فلا يحتاج الى ما ذكر بينهما من التخالف والتمانع هذا دليل الملازمة وبيانه
ان ان اريد الفعل ممكن وان اريد الامكان فالملازمة امكان الف دون
الفساد واستحالة امكان الف ممنوع لوجود والنقض بل السموات والارض
ان قوله وسبحان الله الكلام في هذا المقام فانها ان لو اقتضت المراد ان
يوجد كل منهما وجود زيد نظاروف اي اجتمعت وقيل اي وقعت عليه الجور
بالضم جمع قدرة قال كالقدرة بمعنى بان يوجد بعضهما وجود زيد بعضهما عدم
تعاوقت اي القدر او الالهة عنه اي عن اطراد اي بيع كل منهما ما اراده
الا فلا يحصل مراد احدهما والظاهر ان هذا الكلام بالكل من الشرطيتين
دليل لحق الجواب تمانع بينهما وهو يبطلان الشرطية مكان عدم الاول مستبدة
بذلك لانه قياس استثنائي

طاوس فيه رفع التسالي تقريره انهما ان توافقت في المراد لزم تعاقب قدرة على
مقدور واحد بشخصه لا دخل لها في ذلك فلا نصواب ان يحمل في ذلك فالمراد ان
توافقت او دليل ان بينهما تخالفا وتمانعا وحينئذ وان لم يلتفت بخالف آه
بيانا لدلالة لحق التخالف والتمانع بينهما على الملازمة الواقعة في الآية تقرير الاول ولا
توافقت في المراد بان يريد كل منهما وجود زيد اصحب عليه قدرة الحي
ان يكون كل منهما قادرا على انتفاع ذلك المراد بالاستقلال والا لزم تحقق
بعضهما وهو شيء الا لوجه واذا كان كل منهما قادرا على انتفاعه بالاستقلال
فان وجدا دفعة لجمع العدد لزم توارد العلل المستقلة على معلول واحد شخصي وان
وجد بقدرة بعضهما لزم الترجيح بلا مرجح والا فقدرة على تعذر وجوده بقدرة بعضهما
فاما ان يبقى الباقي قادرا على ايجاده وهو محال لاستلزامه عجز الباقي بازالة ذلك البعض
قدرته على ايجاده وهو المحال لاستلزامه عجز الباقي بازالة ذلك البعض
قدرته على ايجاده وهو المحال لاستلزامه عجز الباقي بازالة ذلك البعض
زيد وبعضها عدم فان لم يعاوق قدرة بعضها حصول مراد البعض الآخر
لزم اجتماع النقيضين وهو محال وان عاوقت لزم عجز البعض او الكل مع ازدحام
ارتفاع النقيضين واما ما كان يلزم فساد السموات والارض وبطلانهما ولا يخفى
الملازمة هذا التقرير فساد وهما لمنع عدم تكونهما ابتداء لا لمنع بطلانهما وخروجهما
عن هذا النظام بل نقول لزوم الفساد بالمعنى الاول ايضا محل منع لانه اذا كان منع الله
الا آخر فقط وحصل مراد الله وهو الحصل

مراد الآخر يلزم تخلف الاول لا تمانع الا الف ونعم يحصل اصل المطلوب وهو التوحيد لكن الكلام
في سياق الملازمة في سياق اصل المطلوب والاول ان يحمل على التمانع الشرطي وعلى التوحيد
ابتداء بان يقال لو تعدد الآلهة واقل ان يكون اثنين فاما ان يتوافقا في المراد
او يتخالفا فعلى الاول لما ذكرنا في تقرير الاول وعلى الثاني يلزم تعاقب
الشيء هذا واعلم انهم قالوا ان ضم الف وما يخرج من هذا النظام الف هو ظاهر
فالملازمة ظنية عادية والحجة اقناعية على ما هو اللائق بالخطابيات فان العادات
جارية على وجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم الحكم على ما اخبر الله تعالى
ولعل بعضهم على بعض وان ضم بعدم التكوين ابتداء وعدم الخروج من العدم الى
الوجود فالملازمة يقينية والحجة قطعية برهانية اما الاول فلان تحقق التعدد لا يستلزم
خروج هذا النظام على الحكم البالغة والآية ملزم جاز ان يكون حكيما ويكون قصده سلامة الكل
لا شيء ولو سلم استلزامه امكان الف ودخول هذا النظام الف هو الاول
على انتفائه بل النصوص واردة على ثبوت رفع هذا النظام وتكوير الكل
وجاء ان الملازمة ثم ان رد به امكان الف ولكن لما جرت العادة بالتمانع
عند تعدد الحاكم على لزوم الف وبالتعقل على تعذر تعدد الآلهة ولكن ذلك لا يضر
خروجه البرهان وقد يقال فيه بحث لانه على احتمال الشق الاول وانتفاء الملازمة
بما سبق انتهاء الى تعدد غير الف وبعدم التكوين ابتداء وبان يقال بقاء هذا النظام
على تعذر الانتفاء عند ما يحصل القدرتين او بكل منهما او بما جد بما مع عدم تعلق ايا
كالا تعلق ايا بوجوده وبالكل

اما الاول فلان فرض شان الآلة كمال القدرة واما الثاني فلامتناع ورود التعليل
على معلول واحد شخصي واما الثالث فلانه ترجيح بلا مرجح واذا بطل الامكان
توقع الاصلاح بالفعل وهو يستلزم الفساد بالفعل للاخفاء ورد بانا نختار انه
يجري بقدرتين ولا يقدح ذلك في كمال القدرة اذ لا نسلم كما لا نسلم تفسيرها بالمعلول
بحسب الارادة على وجه يكون للقدرة الاولى مدخل في الكلام على بعد التوافق
بعد التمانع وذلك كما في افعال العباد عند الاشاعرة فان لهم مدخلا فيها بالكسب
على رأيهم مع كمال قدرة الله تعالى ويشبه الجواب باعتبار كل من الشق الثاني والثالث
البضع مما فيه فاسطرد اما الثاني فبيانه من وجوه الوجه الاول ما ذكره العلامة التفتازاني
في شرح العقائد بقوله لو فرض صانعان لا يكفي منهما تمانع في الامكان فلم يكن احدهما
صانعا فلم يوجد مصنوع فيرتفع اما اولا فلانه لو كان قوله فلم يكن احدهما صانعا
فقضيته تعليله بما قبله ممنوع كيف وان كان عدم ايجاد احدهما صانعا لاستلزام
الامكان عدم وجود مصنوع وان كان قضيته لكنه فيبطل الملازمة ثم واما ثانيا فلان قوله
فلم يوجد مصنوع سلب كلي لوقوعه نكرة في سياق النفي ودون فلم يكن
احدهما صانعا سلب جزئي والمتفق على السلب الجزئي السلب الكلي دون السلب الكلي
فالظاهر ان يقال فلم يكن وجد منهما صانع لكن رجع الملازمة الاولى لان الامكان
التمانع بينهما لاستلزام عدم صانعية كل منهما وانما يستلزم عدم صانعية احدهما
جزما وبالجملة ان اريد بقوله لم يكن احدهما صانعا السلب الكلي على خلاف الدعوى
فالملازمة ممنوعة وان اريد

التمانع لاستلزام الامكان عدم ايجاد احدهما صانعا وان كان قضية ممكنة فان كان قوله فلم يوجد مصنوع فيعلله فتعرفه على ما قبله فممنوع كيف وان امكان صح

السلب

السلب الجزئي فلا نم الملازمة الثانية واما ثالثا فلان هذا الوجه انما يدل على انتفاء
تعدد الصانع والمطلوب انتفاء تعدد الآلهة والاول لا يستلزم الثاني لان الله
تعالى لا يكون صانعا ويمكن ان يقال الصنع يستلزم الا يوجد لا مستلزم البطلان
على الآلهة فاسعا الصنع يستلزم اسعا الا يوجد تامل واما رابعا فلان المطلوب
وهو عدم تعدد الصانع عدم ثم يعود على احدهما صانعا فاي جاء الى قوله
فلم يوجد مصنوع ويمكن ان يقال انما يتم به لو كان الملازمة عدم فرض احدهما
فقط صانعا وليس كذلك بل الملازمة اجد الامرين اما السلب الكلي او السلب
الجزئي واما خامسا فلان الملازمة عدم تعدد اجد الامرين اما السلب الكلي
او السلب الجزئي لان الصانع والآلة ويلزمه ان لا يكون الصانع ذا آلة الا واحد
ولما ان ذلك الواحد هو الله كما هو المدعى على ما نقضه بقوله الا الله
على ما صرح به صاحب الكشاف فليس الملازمة من الدليل لان الله على هذا الوجه
المقدس الفاطر للسموات والارض والواحد يحتمل ان يكون غيره والجواب ما ورد
سابعا فلان افاده هذا الوجه قطعية الملازمة وبرهانيته لكن على تامل وسابعا
الوجه الثاني ما ذكره العلامة المذكور في شرح المقاصد بقوله وجود الصانع على تقدير
التعدد اما لكل من القدرتين او لكل منهما او بواحدة فقط والكل باطل اما الاول
فلان فرض شان الآلة كمال القدرة واما الثاني فلامتناع ورود التعليل المستقل على
معلول واحد واما الثالث فلانه ترجيح بلا مرجح ورد اولا باختيار الشق الاول ومنع
لزوم عدم كمال قدرة الآلة

الاجوبة الواردة على الوجه الاول من الوجوه الاربعة المذكورة

الاخرى وعلى
لجواز كونها كاملة في نفسها مع ذلك بحيث لعلها لحصول الارادة على وجه يكون مقدورة
كما في افعال العباد على ما فرض حاصل انه يجوز ان يتحقق في الجماد العالم بعالمي الشرط مع
كل منهما على جاده بالاستقلال واورد عليه ان هذا انما يتمشى على تقدير الاتفاق وعلى
الاطلاق واما على تقدير التتابع بفرض فلا كالاخر والترديد المذكور على تقدير وقوع التتابع
واجيب بانا نمنع استلزام التعدد وفي ذلك التقدير لجواز ان يكون وجه بان التعدد
وان لم يستلزم الاتصاف وفي ذلك التقدير لكن لا شك في استلزامه امكان وقوعه
ولما كان وقوع ذلك التقدير محالا كان امكان وقوعه ايضا محالا لان الامكان الى محال
لعاد هذا الوجه الى الوجه الاول فتامل وثانيا باحتمال الشق الثاني وفيه ايراد
العقلين المستقلين مستندا بانه جاز ان كل واحد منهما الوجود بقدرة ارادة
يفوض بارادة تكون الامور الى الاخر ولا استحالة فيه عقلا وقد ان كل العالم
لا يكون لكل القدرة على واحدها فقط فلا يكون قبيل احتمال الشق الثاني
قبيل احتمال الشق الثالث وقد يمنع التوارد مستندا بان استقلال كل عقل
لا يستلزم كون العقلين المستقلين لوجود العالم اذ لا بد مع استقلال القدرة من
تعلق الارادة وجواز ان لا يوجد بدفع بان تاثير القدرة ولا يتوقف الا على وفق
الارادة فلا يتصور تاثيرها في وجود العالم بدون تعلق ارادة قصد وجوده
باحتمال الشق الثالث ومنع لزوم الترجيح بلا مرجح مستند ذكره في الجواب
باحتمال الشق الثاني ودفع بان ارادة احدهما لوجود بقدرة الاخر دون ارادة

الوجود

الوجود بقدرة ذلك الاخر ترجيح بلا مرجح وكذلك الكلام في التفويض المذكور فيما بعد
وتم الكلام وفيه منع الملازمة بعد وقد تمنع استحالة ترجيح احدهما بدون الاخر
من الفاعل المختار لجواز اختياره وارادته وانما المسلم استحالة الترجيح
على الاخر بتفسير من ترجيح علة وبلغ لجواز الشوق المنتهي الى ترجيح
لا يرد عليها بعض المنوع المذكور وبان يقال ارادة وجود العالم لجواز
ان يكون مجموعهما ولا يمكن ان يكون موجودا واحدة منهما وحدها وبوجوده بكل
ان يكون كل منهما مستقلا في الجاده ويكون موجودا بكل منهما على الاستقلال لا احدهما
موجدا وموجودا بواحدهما فقط ان يكون احدهما مستقلا في الجاده ويكون
موجودا بذلك الاحدى المستقل ولا يمكن ان يكون موجودا بالاخر الغير المستقل
فان لو ارد على هذا ان الملازمة على الشق الثاني ممنوعة لجواز ان لا يستقل قدرة وعدم
صلوحه لما لو هذه ظاهر ان الشان الا في حال القدرة دون الترجيح بلا مرجح على
تمكن ان يقال لجواز ان يكون كل من القدرتين مستقلا في الايجاد ويكون وجود
العالم باحدهما بارادة واحدة الا ان يكون وجوده بقدرة الاخر او بتفويضه
بارادة تكون الامور الى الاخر الوجه ان ما ذكره الخصم الدوائي وهو انه
لو تعدد الالهة لم يتكون السماء والارض لان تعدد في نفس الامر يستلزم عدم الخصم
الذي فيهما بان الملازمة ان لم يكن فيهما على هذا التقدير لكان اما واحد
او متعدد الاستحالة الاول لان خلاف مفروض ولان الثاني لا يستلزم اما
احتمال الواجب لذاته الى ذاته الى غيره او خصم محكم في الخارج لا يحتاج في وجوده
الى الفاعل او علة المستقل او الحاد الشيء لنفسه او عدم مناسبة فوق ارتباط والكل
بالعدد بان الملازمة ان تعدد الالهة لكان شان منه فيه معروض الاتفاقية
بدون العارض موجودا قطعا فيه واجب الوجود او ممكن وان كان جنس يلزم الامر

الاول لاحتياج ذلك المعروض الى كل واحد من آحاده وان كان ممكنا فان لم يكن
علة فاعلة مستقلة يلزم الامر الثاني وان كان له علة فاعلة مستقلة فان كان تلك العلة
نفس ذلك المعروض يلزم الامر الرابع وان كان واحدا من آحاده يلزم الامر الثالث
لاستحالة ذلك المعروض الى الواجد الآخر واذا ثبت ان تعدد الآلة يستلزم عدم تحقق
آلة فيهما وهو محال ان عدم تحقق كونهما يستلزم عدم تكونهما لكونهما ممكنين ولا يجدان
الآية بشيء اصلا اما الاول فلما انه لو تعدد الآلة في تكون السماء والارض فقد فرض
اما اولا فلان معروض الاثنينية يوجد ان كل واحد منهما واجب لما يوجد واحد منهما
لقبل التردد بانه واجب او ممكن الا ترى انه اذا كان في الدار رجل وعمرو لا يكون
عاقل ان في الدار رجلا ثم شيء من الاحتياج الى الجزء بين سائر الوجوب
ويستلزم الامكان لعدم تردد فعاقل واما ثانيا فلان لو كان تلك العلة نفس ذلك
الواحد واما ثانيا فلان احتياج معروض الاثنينية الى الواحد الآخر لاستحالة كون الواحد
من آحاده علة فاعلة مستقلة واما ثالثا فلان لو كان تلك العلة نفس ذلك الواحد
فيصح الجواز ان يكون امرا خارجا عنه والمعلول بالخارج غير مستقل لاحتياجه الى الجاعل
فيعرف حاله واما خامسا فلان المعروض الاصلي وهو عدم تعدد الآلة قد ثبت
بمجرد ان تعدده يستلزم عدم تحقق الآلة لان اللازم خلاف المعروض فيكون باطلا فيكون الملزوم
ايضا باطلا وح لا حاجة الى التعرض لاستلزام عدم تحقق الآلة عدم تكون السماء والارض
وهو باطل بالقول لو اقتصر على قوله لو تعدد الآلة يلزم ان لا يتحقق الآلة وهو اللازم
باطل لانه خلاف المفروض ثم تبين الملازمة بما بينها به لكفى واما سادسا فلانه
لو تم هذا الدليل لزم ان لا يتعدد موجود اصلا لان معروض الاثنينية كرر يوجد وجود

فهو اما واجب

فهو اما واجب ويلزم الامر الاول واما ممكن ليس علة فاعلة مستقلة ويلزم الامر الرابع
الوجه الرابع ما ذكره الفاضل المدقق امير صدر الدين منصور شيرازي وهو انه لا يتعدد
الآلة لان لا تكون الارض والسماء لان تعدد الآلة في الواقع يستلزم عدم تحقق
اصلا ولا شك ان عدم تحقق الآلة يستلزم عدم تكون الارض والسماء قطعا لانهما
ممكنان فلا يوجدان الا بتبيان ان تعدد الآلة يستلزم عدم تحقق الآلة في الواقع اصلا
انه لو تحقق فيه لكان اما واحدا او متعددا لا سبيل الى الاول لكونه خلاف المفروض
وهو ظ ولا الى الثاني ايضا لانه اما ان يكون من الآلهة الواجبين
بالذات فيلزم او لا فيستلزم الى الثاني فلا يستلزم جواز طريان العدم
على ما هو الواجب لذاته وبطلانه مع كونه بديهيا مبين في مقصده ثبات
الواجب لذاته قطعا ولا الى الاول ايضا لان معنى التلازم بين الشيئين
هو امتناع انفكاك وجود احدهما عن وجود الآخر على وجه يكون المحال
لازما وثانيا عن الانفكاك فقط بحيث لو فرض كلاهما معدوما لا يلزم
منه محال وظ ان الامور الواجبة بالذات ليست كذلك ثم قال
الامير المذكور فكان جعل الآية الكريمة على ما ذكرنا دليلا على ما فسرناه
المفسرون والمتكلمون من انه لو كان فيهما آلهة لوقع بينهما مغايرة وتنازع
فان توافقت في طرد العالم وتوافقت على القدرة وان تخالفت فيه
لعاوقت عنه فانه فعل بعد كمالا لحكم انتهى وفيه نظر لانه يرد عليه بعض
ما يرد على الوجه الثالث ويرد عليه انكار الضرورة احدهما ان لازم التعدد المذكور
في مفهوم التلازم فان مفهوم التلازم بين الشيئين على ما حققوه ليس الا مجرد
امتناع انفكاك وجود كل منهما عن وجود الآخر اما وجوب ذلك الامتناع
على وجه يكون الملازم لازما وثانيا عن الانفكاك فقط بحيث لو فرض كلاهما معدوما

لم يلزم منه محال فكذا وافاحت ذلك القيد لو لم يصح تحقق التلازم بين الواجبين لذاتهما
وهو دليل المسئلة فانها انه لو سلم اعتبار القيد المذكور في مفهوم التلازم
لكنا نمنع تحقق التلازم بين الآخرين ومنع استلزام جواز طريان العدم على
الواجب لذاته لان الممتنع عدم الواجب لذاته لا نفسه لا انفكاك
وجوده عن وجود واجب آخر ذلك لو فرضنا عدم احدهما مع وجود الآخر
لم يلزم محال من الفرض المذكور وانما يلزم من فرض عدمه فقط سواء فرض
مع عدم الآخر او مع وجوده وبالجملة ليس بينهما علاقة تقتضي التلازم معا
والسبب في انفكاك وجود احدهما عن وجود الآخر بل هذا امر اتفاقي كما في ما
نحن فيه الثلاثة وزوجية الاربعة وثانيهما انه لو تم هذا الدليل
لزم ان لا يتحقق التلازم بين الواجب لذاته ومعلوله الاول لدى الحكماء
اما صفاته الذاتية القديمة كما هو رأي الاشاعرة او العقل الاول كما هو
رأي الفلاسفة مع تحقق التلازم بينهما قطعا لوجه الحاكم وهو انه لو تعدد
الاول في الواقع لزم ان لا يتحقق الاول اصلا لانه لو تحقق لكان اما
واحدا وهو خلاف المفروض او متعددا وهو مستلزم اما امكان صانع
المتصف او ارتفاعه او عدم ما هو اول واجب لذاته في الواقع
والكل محال وذاك يتحقق الاول اصلا لزم ان لا يكون السماء والارض
قطعا ما من غرة وهو كعدم من وجوه النظر وسيأتي بعض وجوه آخر ايضا
الوجه الخامس ما قيل من ان تعدد الاول يستلزم ان لا يكون الصانع ممكنا
فضلا عن الوجوب اذ لو كان على تقدير التعدد لكان ممكنا
المستلزم لعدم محال فلا يكون ايضا ممكنا وبطلان اللازم بين على بطلان
الملزوم فانه لو كان الصانع على تقدير التعدد ممكنا لزم تأثير
وهو باطل

وفيه بحث اما اولا فلانه ان اريد بامكان الصانع امكانه في نفس الامر فلا يلزم ان يكون
الصانع على تقدير التعدد مستلزما وان اريد به امكان الزوال فمعلول لا نسلم ان
الامكان الذاتي والاستحالة بالغير يجتمعان في حد ذاته ويستحيل بالنسبة
الى الغير لاستلزام عدم الواجب تعالى على ما قالوا فيجوز ان يكون الصانع
ممكنا لذاته مستحيلا لاستلزام الخ وهو اجتماع النقيضين اذ المسلم في تحقق
ما هو لاستحالة بالغير ما ان طارئ يمكن ان تعارض المقدمة ويقال لو تعدد الاول
لزم ان يكون الصانع ممكنا ذلك لو لم يكن ممكنا لزم تعطيل الخ يستلزم عدم الصانع
الصانع هو تعدد الاول وهو اما اجتماع النقيضين او ارتفاعهما ومحال كذا
التحكم ان يقال لما كان القدرة بين مرادا لارادة الكاملة لزم لتوجيه
ممتنع ان يقع مقدوره ومراده فاجتماع النقيضين لزم جزما تدبر الوجه
السابع ما قيل من ان تعدد الاول يستلزم اتصاف كل منهما بالوجوب وهي تستلزم الاتصاف
بجميع صفات كمال ذلك فيكون كل منهما نقيض الآخر وهو يستلزم وجوب
الوجود وفيه جملتها استنادا كل من المصنفات اليه بالاستقلال لو وجدت
وهو مستلزم لتوارد العلتين المستقلتين على هذا التقدير فيلزم وجود حقيقتين
على تقدير التعدد محالا وهو الملزوم وفيه انا اذا فرضنا مجاورة الحار لنفس والبارد معا
فلا ريب في حصول الحرارة لهما مع استقلال كل منهما في تحصيل حرارة نفس وجود
المصنوعات مع تعدد الاول كذلك نقض الوجه الثاني من ان قيل ان تعدد الاول مستلزم
ان لا يكون في منطقة الماء هو مستلزم عدم وجود الصانع اما الملازمة الثانية فظاهرة
واما الملازمة الاولى فلان تعدد مستلزم اتصاف كل منهما بصفة لا يتصف بها الآخر
اذا التعدد في الاول في جميع الصفات

وتلك الصفة اما صفة كمال او صفة نقصان فان كانت صفة كمال كان العاري عنها ناقصا
وان كانت صفة نقصان كان المتصف بها ناقصا وكيف ما كان فلا يكون احدهما
آلهاً وفيه نظر اما اولاً فلان تلك الصفة لم لا يجوز ان لا يكون في نفسها صفة كمال ولا
نقصان بل يكون كالمادة فيصير نقصانها باعتبار الموصوف بمعنى ان الموصوف صفة كمال
الى موصوف وصفة نقصان بالعكس الى موصوف آخر كالتكبر فانه صفة كمال
الى موصوف وصفة نقصان بالعكس الى العبد واما ثانياً فلان اللازم من الدليل انتفاء الاولوية
عن احدهما لا عن كل واحد منهما فلا يضر ولو تعدد الآلهة يستلزم ان لا يكون شيء
منها آلهاً فانه سلب كلي وانتفاء الاولوية عن احدهما لا يستلزم عدم وجود الصفات
على ما يخيل وانت خبير بان هذا البحث غير نظر لثبوت اصل المدعى وهو وحدة الآلهة
وفيه ما فيه فالاولى ان يتصرف في هذا الوجه على وجه آخر هو ان يقال لو تعدد
الآلهة فاما ان يتصف كل واحد منهما بكل ما يتصف به الآخر او يتصف كل
ببعض ما يتصف به الآخر دون البعض او يتصف احدهما بكل ما يتصف به الآخر دون البعض
ما يتصف به ذلك الآخر دون البعض او يتصف شيء منهما بشيء مما يتصف
احدهما دون الآخر فان كان صفة كمال لا يكون العاري عنها آلهاً لان يكون
صفة الكمال نقص وان كان صفة نقصان لا يكون المتصف به آلهاً لانه ناقص وناقصهما
ان يقال لا بد ان يكون كل شيء من تينك الصفتين صفة كمال اذ المفروض ان كل منهما
آلهة والآلهة لا يجوز ان يتصف بصفة نقصان لكن الكمال فيلزم خلو كل منهما عن صفة كمال
فلا يكون شيء منهما آلهاً اذ العاري عن الكمال يكون ناقصاً وان قيل لا نسلم قوله
وعلى كل من هذين التقديرين لا يرد على هذا الوجه الوجه الثاني من ان تعدد
الآلهة يستلزم انتفاء العالم عن كل منهما لحصوله بكل واحد منهما بدون ان يكون الآخر ملازم
النقص فلا يكون شيء منهما محتاجاً اليه فلا يكون شيء منهما آلهاً اذ الآلهة لا بد ان
يكون كذلك فلا يرد شيء في المصنوعات وبعبارة اخرى في بيان الملازمة يثبت

ما هو المقصود من الملازمة وهو نفي تعدد الصانع وح يستدرك لتعرض للزوم
عدم وجود شيء من المصنوعات بل التعرض للملازمة المقصودة والظاهر ورد عليه ان
قوله فلا يوجد شيء في المصنوعات محمول على الملازم من باب الملازمة استغنى العالم
عن كل منهما على التعيين في افراد المنتشر كما قيل ان العلم في صورة تعدد الآلهة
احدهما لا بعينه بل هذه على التعيين وتلك على التعيين او يوجد العالم من مالك
يتعدد لانه يستلزم عدم تعلق الجاد كثير من المصنوعات او تعلق الجاد احدهما
امامع قدرة الآخر على منعه من ذلك او لا مع قدرته على ذلك وكل منهما باطل لانه
العجز الخ في الآلهة فيلزم خلاف المفروض وفيه ان هذا الوجه على تقدير تمامه
انما يتم لو ظاهره على دعوى وجوب وحدة الآلهة وامتناع تعدده لا على دعوى
الملازمة لا لاثبات وحدة الآلهة واستلزام قطع النظر عن الملازمة المذكورة
فالاظهر في تقرير هذا الوجه ان يقال بدل قوله فيلزم خلاف المفروض فيلزم ان
لا يوجد مصنوع ولا يخفى ان يرد على الوجوه كلها ان الملازمة الواقعة في الآية
حقيقتها استلزام عدم انحصار الآلهة في الله لفاطر السموات والارض اي هذا
الشخص الخالق للكائنات وهذا اذا لم يوجد هو هذا الحصار كما يعين عبارات
الكشاف في تفسير هذه الآية على ما نقلنا فيما سبق وحينئذ الوجوه المذكورة
لا تفيد تلك الملازمة بل انما تفيد استلزام عدم الحصار له في واحد مطلق وهذا
والوجه المطلق هو هذا الانحصار كما نص به وهو ليس بمطلوب هنا واللازم الكلي

كما اشرنا اليه سابقا من ان وجود هذا الشخص ... الفطر ... الى ان
الموجد ... والمشركة فاذا ثبت وجود الاله ... ان يكون ذلك الاله
الواحد هو هذا الشخص ويثبت برهان ... آخر ان يسمى الله ... برهان
التوارد والآخر برهان التمانع والكلام في تقريره
وتقرير ما يتعلق بهما من الابحاث الاجوبة طويل الذيل
وقد كفت مؤنة ذلك لكتب الكلامية و
ان شاء الله التوفيق فيما
يتعلق بالنظر الكلامي
واما النظر العقلي
فهو ما ذكره
في رسالته
والحمد لله
تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

اي الجهة التي كنت عليها قدر موصوف فالموصول كما اختاره صاحب الكشاف
تنصيصا على ان الموصوف مفعول ثاني لنجعل لا صفة للقبلة التي هي مفعوله الاول
حتى يلزم التفريق بحذف المفعول الثاني وتقدير وما جعلنا القبلة التي كنت عليها
قبلتك على ما ذهب اليه بعضهم لا تعال لجعل تحويل الشيء من حالة اخرى
والمتبادر بحالة الاولى هو مفعول الاول والمتبادر بالحالة الثانية هو المفعول
الثاني كما في قولك جعلت الطين خزفا وهذا يقتضي ان يكون المفعول الاول
هو الموجود والثاني هو القبلة كما هو رأي البعض ... فتعين جعل الجهة قبلة لا غير بل جعل القبلة الحقيقة الوجود هذه الجهة دون غيرها على
ما يشهد به الذوق السليم فليتدبر ... لا يبعد ان يكون تقدير الجهة لان تحويل القبلة
انما كان بالمدينة وقبله من كان خارج مكة هي جهة الكعبة لا عينها فلما
... هي الكعبة اي تلك الجهة هي الكعبة وانما قدم هذا الاحتمال على ... ان
يكون الجهة هي الصخرة تنبيها على بطلانه بناء على ان ترتب ... على تحويل القبلة
من الصخرة الى الكعبة اظهر من ترتبها على جعل الصخرة قبلة كما يشير على قول
ابن عباس رضي الله عنهما ... تألفا لليهود على الاسلام بالصلوة
الى الصخرة يعني ان الامر المذكور لعارض التألف لا ان اصل امر النبي صلعم
ان يستقبل الصخرة بل اصل امره ان يستقبل الكعبة ... او الصخرة
الظاهر انه معطوف على الكعبة ومنهم من قال الى انه معطوف على الجهة على
ما يشعر به عبارته حيث قال قوله اي الجهة اشارة الى حذف الموصوف مع الموصوف
وهو على تقدير ارادة القبلة التي كانت بذلك الجهة وعلى تقدير ارادة القبلة ...

قبله وعلى القول الاول حرمان الاولى قبل جعل الصخرة قبله والثانية بعده
فالحجر على الاول آية اراد بالاول ان يكون الرد بالتي كنت عليها
الكعبة وبالثاني ان يكون المراد به الصخرة واراد بجعل ناسخ جعل الكعبة
بعد جعل الصخرة قبله لا مطلقا كما يدل عليه ذلك بينه فيما بعد على ان
معناه ما رددنا القبلة التي كنت عليها آية وبجعل المنسوخ جعل الصخرة
قبله وحاصل كلامه ان المراد بالجعل في قوله وجعلنا القبلة على الوجه
الاول جعل الكعبة قبلة بعد جعل الصخرة قبلة وهو جعل ناسخ بالنسبة
نسخ مستمر وليس بمنسوخ بوجه وعلى الثاني جعل الصخرة قبلة وهو جعل
منسوخ مستمر وليس بناسخ للكعبة بوجه على قول ابن عباس في عدم
لما عرفت من ان جعل الكعبة قبلة على قوله ليس الا مرة واحدة وهي جعلت بعد
جعل الصخرة قبلة ونسخ الاولى وقع كونه معمولا اولا ومن بين ان
الوجه الثاني مبني على قول الحاكي به قوله يقول ابن عباس آه على انه
يجوز ان يكون مراده النسخ بين الجعلين لذلك بين لا مطلقا ودل على
ان الجعل الاول منهما ناسخ للجعل الثاني ومنسوخ ولا يقدح في ذلك
نسخ جعل الصخرة قبلة جعل الكعبة قبلة قبل ذلك على القول الاول لانه
لا عبرة بنسخ لا يكون مستمرا جوهرا ولا بالاصالة بل لعارض يزول
البتة وينعكس الامر بالآخرة لا محالة فلا عبرة بنسخ جعل الصخرة
قبلة لجعل الكعبة قبلة قبل ذلك وكان الجعل الثاني المنسوخ معلقا
وليس بناسخ بوجه على التقديرين جميعا هذا تحقيق المقام على وجه يكشف
عن وجه ويتميز به المغموز من الظلام انتهى المصباح وقد طلبه بصيره

بالطرح

عمت تمام

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

لما قدم شمس العلماء فخر الفضلاء جمال الفضل والكمال ظاهر في كل مكان وتفصيل
ثم حدث اسمان عالي هل سنة ثمان قاطع البيع والتقوية محدث ومحدوم
الملك عمر من بلده لاهور الى بلدة دهلي حفظها الله عن الآفات سيما
واهل الفضل والكمال في سكان بلدة دهلي جاء والهدية قدية فاردت
ايضا ان اجيب بهدية مشتملة على سؤال متعلقة ببعض مواضع عسيرة
عزيزة خاطرا عاثر رفاء لا التفات في جنابه بان ينظر اليها بعين عنايته
والالتفات في قبولها هكذا والمقصود عرض الهدية لا حسابه لا اظهار
الفضيلة لان فضلها مفروضة في ذاته ادام الله تعالى ظلال فضله على سر
المسلمين في هذا الظلال . انه قال ابو حنيفة رحمه وهو ضعيف اذ
حيث في اللغة متعدد اقول حاصله ثبت ان لا يفسر في موضع آخر من
كتاب الله تعالى كلمة لعل بكي وقد فسر اما في اول قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم
الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون او في الثاني لعلكم تشكرون الثالث لعلكم تعقلون او في
الخامس قد بينا لكم الآيات لعلكم تعقلون . انه قال وان ان
لو جرت بمعنى ان لولا لما كان ابا وعن السجدة موجبا للكفر اقول
يجوز ان يكون كفره لاستنكافه عن امره سبحانه وتعالى ان كان للندب وقوله
انا خير منه يدل عليه بوجه ما فيراده سبحانه وتعالى وكان من الكافرين
بواو لا بالفاء يدل على ان كفره ليس متفرعا على ابائه عن السجدة
انه قال وجعله سبحانه وتعالى اعاد ليس لوجه خبر وانما ثم بها
فلان لان السؤالات الاول كانت في اوقات متفرقة والسنة ثم
في وقت واحد اقول هذه الثلاثة الاخيرة في وقت واحد لا يقتضي
عطف الثلاثة بل عطف الاثنين لا عطف الاول اذ لا سابق يعطف

عليه

عليه . انه قال اعرض ابراهيم عن الاعراض على المعارض الفاسدة الى
لا يحتج بما لا يقدر عليه على نحو هذا التقوية وقالت عنه قال
صاحب الكشف يدل هذه الآية على جواز الانتقال من حجة الى حجة اخرى
اقول دلالته غير ظاهرة لجواز ان يكون جواز الانتقال ثابتا في ذلك
الدين وتقرر الاديان السابقة غير لازم في ديننا فلت ما . انه قال
واحد في معنى الجمع لو قد عد في سياق النفي اقول وقوعه في سياق النفي يعني
عموم النفي بمعنى ان تعلق بجميع الافراد فرادى ولا يقتضي تعلقه
بالجميع جمعا حتى واحد في معنى الجمع اللهم الا ان يتكلف . انه قال
في اثنتين وقال ابن عباس حكم الواحدة لانه تعالى جعل الثلثين
لما فوقهما اقول لا انه جعل الثلثين لما فوقهما جعل النصف
للواحدة ولا ان فوق الاثنين لا يستعمل الاثنين كذلك الواحدة
لا يستعمل الاثنين فالدليل لا يستلزم الدعوى . قيل كان ذلك في
اول الامر ثم نسخ وهو ضعيف لقوله عليه السلام المائدة من آخر القرآن
نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها اقول يجوز ان يجوز هذا الحديث
منسوخا . انه قال في تفسير قوله تعالى ولقد ارسلنا موسى بآياتنا
الى فرعون والتورية اقول المشهور ان التورية نزلت بعد غرق
فرعون واتباعه وقد صرح به . انه قال فان هؤلاء الذين
هم افضل الخلائق اقول هذا الكلام يدل على ان رسل الملائكة افضل
من رسل البشر وهذا خلاف مذهب اهل السنة والجماعة ووفاق مذهب
المعتزلة اللهم الا ان قال ان هذا مبني على مذهب ابي عبد الله الحليمي
من اهل السنة والجماعة والعلماء سفه وضعفه ظاهر بحجة قاهرة

لافادة المناسبة لا الافادة والمشافهة الى هنا مكتوب الحافظ [illegible]
للمخدوم العالم المحقق الفاضل المدقق شيخ الاسلام المشتهر بالمخدوم الكامل
لكتابه - حمدا لله على نواله والصلوة على خير خلقه محمد وآله فيقول
احوج خلق الله تعالى الى افضاله عبد الله بن شمس الدين جعلهما الله تعالى
اهل اجلاله وادلاله قد بلغني كتابكم الكريم ووصل الى خاطركم المستوجب
للتفخيم والتعظيم واطلعت على ما فيها من رعايه مراسم الاخلاق
ولوازم الاختصاص وشرفت بالتحيه والهديه من المباحث
العلميه والاشكالات الطبيعيه الواردة على عبارة الانوار للبيضاوي
البيضاوي الذي طار بحقيقته كل حطار وصار ركنا ركينا
لا يمنع الاقطار ولا اعناق سلاطين العلم للتبجيل
بسطوته وخاضعين وفرد البراعة وبلاغة ساحبين فاردت
ان اتحف بتحفة يقبلها تابع الالماع وتسخها ذكاء الاذكياء
وفطنة الفضلاء ويكشف بها الاستار عن وجوه مخدرات
اسرار الانوار حتى لا يراها طرف واحد ولا استصعاب ولا يعلم
قلبك ايها الاخ الناظر من تطويل الكلام في تحقيق هذا المرام
فان جواب التحيه كلما كان اكثر واشمل كان احسن واجمل
بمقتضى قوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها ولانه
قد يطال الكلام حيث يكون الاصغاء مطلوبا وقد يبسط
في الكتاب الى الاحباب تطييبا في الخطاب مع خلص الاصحاب
جوابكم الله تعالى خيرا في فتح هذا الباب في تفسير قوله تعالى
لعلكم تتقون قال عز الصمد في اعبدوا ربكم كانه قال اعبدوا ربكم

الذي

رجين اي تخبروا في سلك المتقين الفائزين بالهدى والفلاح الى ان يقال
او من مفعول تتقون والعطف عليه على معنى انه خلقكم ومن قبلكم في صورة
من يرجى منه التقوى لترجيه اعرفه باجتماع اسبابه وكثرة الداعي عليه وغلبة الجانبين
على العاصي بالنفع والمعنى على ارادتهم جميعا ولعل تعليل للخلق اي خلقكم
لكي تتقوا الى قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وهو ضعيف
اذ لم يثبت في اللغة مثل الى اهتم عبارته ومعناه ان يقول يكون
لعل موضوعا للتعليل مثل كي واللام ضعيف لم يثبت عند اهل اللغة
وانهم قد اقتصروا في بيان معناها الخصوصي على الترجي والاشفاق بل قد صرح
بان عدم صلاحها هذا انما هو في العقليه والفرضيه مما وقع عليه اتفاق
اهل اللغة ولعدم الجواز وانى تولم دخلت على الواقع كي ادعوه والبيت
الذي ادعى كي اشربه استعمال لعل بمعنى كي لا ان حصول معنى كي من لعل بطريق المجاز
المرسل او الاستعارة التبعية او حصوله منها ومما صح الله بطريق
الاستعارة التمثيلية عند وجود مناسبة صارفة عن الحصر وعند ارادة
لطائف وبرائع تحصل من استعمال هذا المعنى المجازي وبرا ما سولد منه ويورث
الكلام حسنا والمقام دقة ضعف حتى يرد قول الفاضل الحافظ الشهير
انه اذا كان ذلك ضعيفا فمن سبب ان تفسير في مواضع اخر من كتاب الله
كلمة لعل بكي وقد فسر الموضع الاول قوله تعالى لعلكم تهتدون الى لانه لم يفسر في
سائر منها ان لعل لعله معنى التعليل افاده كي وبالتصريح وبالمجيء مكان لعل
بان معنى مستعمل في كلمة لعل بطريق الحصر بل اشعر باستعماله ذلك معنى بطريق
المجاز او بطريق الاحد مالي اصل منها ومن مراسم المقام ولذا ذكر في توضيح هذا
المبحث في قول ان كلمة لعل موضوعة لتوقع امر اما محبوب وهو الترجي او مرهوب

وهو الاشفاق وبهذا الاعتبار قالوا انها موضوعة لترجي او اشفاق
اي اجي بانت او توقع شيء مرجو او مخوف او اشار راجع الى المتكلم وهو الاصل
لان المعاني قائمة بنفس المتكلم او الى المخاطب لطلب تنبيه العام او الى غيرهما
مما يتعلق به الكلام لوجه استعمالها في مطلق التوقع لنوع ملابسة في الاول
لعل زيدا اكرمني او لعله يسمعني وفي الثاني لعلك تعلم كذا ولعل الساعة قريب
وفي الثالث لعلك تارك بعض ما يوحى اليك اي بعثت في الهالك
على ايمانهم متنفيا بحيث ان يرتكب ما يوحى اليك على احد الوجهين اللذين
ذكرهما في الكشاف ثم استعمل في موضع الاطماع لان كل مرجو مطمع ولا عكس
وليس لعل في اصل وضعه للتعليل حتى يكون استعماله بمعنى كي حقيقة فقد يتولد
من معونة المقام واعتبارات لطائف الكلام معنى نسبة الترجي بالنوع
المبني على الغاية او استعارة للاطماع واطماع الكل بالسعي بالغاية والعلة وحصل
الوضع التنبيه لا على انها موضوعة لذلك وقالوا ان لعل في مواضع جزم
[illegible] للاطماع اي الايقاع في الطمع اما لانه كلام الكريم الذي لا فرق
من الحقيقة وعدم جزمه لحصول المطمع او لانه كلام العظيم الذي يناسبه
الاقتصار في الوعيد المقطوعة بالجزاء على المتكلم بكلمة لعل وعسى كما هو دأب
الملوك ودون العظماء لعلمهم اعتدادهم بالاشياء ولم يرتدوا بقولهم ان لعل
في تلك المواضع للاطماع انها استعملت في صورة الاطماع كي قوله تعالى لعلي
اكرمك بل اراد والله اعلم هناك تحقيق معونة الحال والمقام صرح به سيبويه
الا انه ابرز في صورة الاطماع اما لاظهار انه لا فرق بين الاطماع في شيء
جزمه بالعطاء فان غاية كرمه تقتضي ذلك واما لسلوك الملوك والعظماء
في الاظهار الكبرياء واما للتنبيه على ان من حق العباد ان لا يكلموا الا على رجاء

والاجتناب

والاجتناب بل يكونوا على حذر من خوف ورجاء فلما استعملت في موضع
من القرآن للاطماع المذكور اي الاطماع المحض لحصول الطمع فيه توهم
تنظير وابن الانباري وجماعة على انه بمعنى كي ولعل لا يكون بمعنى كي
ملاحظة توهمهم وحملهم على انه بمعنى التعليل مثل كي في كل موضع امتنع فيه
الترجي سواء كان في نفس الاطماع نحو لعلكم تفلحون او لا نحو لعلكم تشكرون
ولعلكم تعقلون وقد اشار صاحب الكشاف الى توجيه ما قالوا بانهم
لم يريدوا به انها بمعنى كي حقيقة بل اراد والان ما بعدها اذا صدرت
على سبيل الاطماع من الكريم صحت عقيب ما صلح كتحقق العاقبة عقيب ما هي
سبب له فكانها بمعنى كي وقال المحقق الشريف الجرجاني في حاشيته والحق
ان هذا الوجه انما يجري في الافعال الاطماعية دون غيرها ويمكن
ان يرد عليهم ما قررناه ويشير الى منشأ توهمهم وهو ان ما بعدها
متحقق الوقوع كي مرضاة لان يعمل به ما قبلها ثم لما كان في اصحاب
الكشاف وهو ما ذا قال اعبدوا ربكم الذي خلقكم للاستيلاء على
اقصى غايات العبادة كان البعث على العبادة واشد الوما
واثبت لها في النفوس موهما لافادة لعل معنى التعليل من اللام وكي
قال المحقق التفتازاني والمدقق الجرجاني في حاشيتها عليه فان قيل
هذا اعتراف بان لعل للتعليل وبمعنى كي وكيف قوله بعد ذلك خلقكم
كي تتقوا ام اجابا مع تفاوت في تقرير الجواب فان المحقق التفتازاني
قال قلنا بل هو اخذ بالاصل بعد تقرر الاستعارة وحصل لعل ما يشبه
لان صدقه مع ارادة التعليل في معنى خلقتهم لاجل التقوى وكذا في كل ما يرد في
هذا الكتاب من تفسير لعل بمعنى كي او ارادة فليتنبه لذلك وقال الشريف الجرجاني

كي بمعنى

قلنا قد تبين مستعاره للارادة فاما ان يحمل معقولا لاجراى
الارادة المعقولة على المعلل مستعارا من كيفية ربطها بالمسائل ويحمل
حالا على ما ذكره محمول المعنى فان حملهم في حال ارادة المعنوى منهم
في معنى حملهم لاجل المعنوى وقس على تلك ما يرد في الكشاف من تفسير حمل
بالارادة او بمعنى كى وطالما تصلح عند الاشتراك مرد استعارة لعل لارادة
الله لاستعمالها في وقوع مراده ولا للتعليل عند من يعلل افعاله تعالى
بالاغراض مطلقا وجب ان يحمل مجازا من الطلب الذى يقاربه الارادة
ولاستلزام حصول الخطاء وجريان العادة على ما هى غرضه فان افعال الله
تعالى يقع عليها حكم ومصالح معتد بها في غاياتها وان لم يكن عليها حاملة لها
لولا لم يعدم الفاعل عليها كما حقق في موضعه من اهل السنة من دافعين
المعتزلة في التعليل بالغرض الراجع معتده الى العباد وادعى انه مذهب
الله مكسوى واجاب بالصواب في الانوار وفي فوائد

استفتاح الاستكبار رد انه قد يعطى لصاحبه الى الكفر والحث على الاستمرار
لاجره وترك الخوض في سره وان الامر للوجوب وان الذى علم الله
من حاله انه هو في على الكفر هو الكافر على الحقيقة واعترض من هذا
الكلام اظهار الغوامض المستنبط من الآية وبعد ادعاء استفتاح
الاستكبار لانه طلب لرفع واظهار استعلاء على الغير لا استكبار على الله
مع الله بالاعتراض انقياد اجره وانه نزل معنى وراء عبارته وانه قد يعطى
لصاحبه الى الكفر كما اعطى ابليس الى الكفر وكفره بسبب استكباره وابائه
والامتناع من حد العبودية لا بترك واجب كما صرح به قبيل هذا في
بيان قوله تعالى وكان من الكافرين اى في علم الله او صار منهم باستعداده وكسبه

واستكبر وعاند امر الله بالسجود ولا يلزم اعتقاد ابائه افضل منه وانه افضل
لا يحسن ان يؤمر بالخضوع للمفضول والتوسل به كما اتضح منه بعوله انا خير منه
خلقتنى من نار وخلقته من طين في جواب قوله تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت
بيدى استكبرت ام كنت من العالين فكان ذلك اعتراضا على الله
وبعد الحكمة منه وانه كفر لانه مجرد ترك الواجب يوجب الكفر حال تعامل
الاسكندرى في توضيح المقصود من قول القاضى ان الامر للوجوب
من قوله تعالى لولا ما كان اباؤه عن السجدة موجبا لكفره عشرة مسائل
مخالفة لما صرح به القاضى في سبب كفره ثم اعتراضه على قوله وان الامر للوجوب
يجوز ان يكون كفره لاستصحاب امره سبحانه وتعالى وان كان للندب وقوله
انا خير منه دليل على انه بوجه ما ايراده سبحانه وتعالى وكان من الكافرين
بالواو وبالفاء يدل على ان كفره ليس معلوما على ابائه عن السجدة بعينه
لكونه من بناء الفاسد على الفاسد مع ما فيه من مخالفة اخرى كما لا
يخفى في الانوار ولعل سبحانه وتعالى انما ذكر سبب
كفره واو وبالفاء مهما تعالى لان السؤالات الاول كانت في اوقات
متعددة والعلة الاخيرة كانت في وقت واحد فالحاصل ان
العلة الاخيرة في وقت واحد على التعيين عطف العلة على
الاثنين لا عطف الاول اذ لا مانع حين يعطف علة اولى
وصرح بهذا الاعتراض العلامة التفتازانى في حاشيته على
الكشاف بقوله ثم لا يخفى ان قوله وسماه لواحق الحوادث الاخر
في وقت واحد غير كاف في المقصود وهو وجه كون العطف مع
الواو اذ فعل ذلك وقع في قلب الفاضل بطريق التوارد كما

هذا المقام ان صاحب الكشاف ذكر سر الثلث الاول مفردا والثلثة
الاخيرة وقوله فان قلت هلا سألتك بالواو مثلثة مثلثة
سؤالهم عن تلك الحوادث الاول وقع في احوال متفرقة فلم يؤت
بحرف العطف لانه كل واحد من السؤالات سؤال مبتدأ وهو يسألونك الحوادث
الاخيرة في وقت واحد فجيء بحرف العطف لذلك كانه قيل يحصون لك بين السؤال عن
الخمر والميسر السؤال عن الانفاق والسؤال عن كذا وكذا فاورد عما ظاهر عبارة
العلامة التفتازاني انه لا يخفى ان قوله وسألوا عن الحوادث الآخرة في وقت واحد
غير كاف في المقصود الخ ثم اعتذر عنه وقال الا انه اكتفى بقوله كانه قيل الخ بيان
الواو في الاول الثلثة الاخرة ليجمع منه ومن السؤال عن الخمر اشعارا بان وقوعه
السؤالات المتعاطفة واحد مخالف لوقوع السؤالين الاولين من السؤالات الاول
فيجيء وقت السؤالات الاخيرة من الاسئلة الغير المعطوفة مخالفا لوقوع السؤالين
الاولين فيصح ان السؤال عن الحوادث الاول وقع في اوقات متفرقة ولا يمنع كون
آخرها مجتمعا مع الثلثة الاخيرة في الوقت مخالفة وقوعه لكل منها في السؤالين
الاولين وتبع القاضي صاحب الكشاف في بيان نكتة اتيان الثلثة بالواو والا انه
لم يشير الى سبب اتيان الواو في الاول السؤالات الاخيرة كما اشار صاحب
الكشاف اما اكتفاء باشارته لانه مقصدي به في هذا البيان او انه اراد ان الواو
في اول السؤالات الثلثة وخلافه في هذا السير انما يشعر بتعدد الاسلوب في بيان
الواو الاستيناف هي ان ما بعد ما ليس على نسق ما قبلها والله اعلم بالصواب
في الانوار في تفسير قوله تعالى قال ابراهيم ان الله يأتي بالشمس
من المشرق فأت بها من المغرب اعرض ابراهيم عن الاعتراض على المعارضة الفاسدة
الى الاحتجاج بالا تقدر فعلى نحو هذه التمويه والمغالطة وهو في الحقيقة

عدول عن

عدول عن مثال خفي الى مثال جلي من مقدوراته التي يعجز عن الاتيان لا
لا عن حجة الى اخرى الى جهنا كلامه وقال صاحب الكشف بدل
جواز الانتقال من حجة الى حجة اخرى وقال الفاضل البحر الشهير
والاستدلال غير ظاهر لجواز ان يكون جواز الانتقال ثابتا في ذلك المذهب وتقريره وان
السابقة غير لازم في ديننا فيتامل اقول ليس المراد من الجواز في قوله جواز الانتقال
من حجة الى حجة اخرى الجواز الشرعي اثباتا بالشرع للموقف حصوله عليه بل الجواز
بمعنى الصحة في مصطلح النظار ومن عدم الجواز عدم الصحة على قانونهم فان من انتقل
من حجة الى حجة اخرى في صورة لم يجوزوه لعاتم كما اذا تمسك المدعي في دعواه
بشاهدين اخرين في اثباتها او لاثبات دعوى اخرى لا يجوز اما وجعل الجواز
الانتقال منه شرعا بالاجماع وكذا النظار لا يقولون انه جزء من
الكلام وسوء انقطاع وغرضهم في المنع ان لا يطول البحث بالانتقال عن دليل
الى دليل كما قال في التلويح ان ذلك من مصطلحات اهل المناظرة وآدابهم في
البحث لئلا يطول الكلام بالانتقال عن دليل الى دليل الا فا
لله لاثبات حكم شرعي بمنزلة الانتقال من جنبة الى جنبة لاثبات حقوق وهو
مقبول بالاجماع الى ان قال ثم انتقل في معرض الاستدلال الى ما لا يناسب المطلب
اصلا دفعا لظهور افحامه فهو يكون انقطاعا اي حيرا غير مسموع عندهم وعلى
هذه التقدير لا يتوجه ما قاله الفاضل لان ذلك الانتقال ليس من شرائع الاديان
السابقة حتى يكون موقوفا جوازه على تقدير الاديان وليس كل حكم يستدل به
اثباته ويستشهد بكلام الله تعالى او كلام الرسول كما شرعيا فان علماء الكلام
استشهدوا على جواز الالى بحذف جزء جملة لقوله تعالى حكاية عن اخوة
يوسف عليه السلام خطابا لابيهم اسأل القرية التي كنا فيها والعير التي اقبلنا

خبرا اى اخبارا وقوله تعالى حكاية عن قول خضر عليه السلام لموسى عليه السلام وكان
وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا اى سفينة صحيحة واستشهد واحد كون السكير
للتحقير لقوله تعالى حكاية عن قول الكفار ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين
واستدل بعض النحاة الصافى جواز دخول الفاء فى خبر ان لقوله تعالى ان
الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم الآية وكذا
البصريون منهم فى كون اعمال الكافر من المعاطين المتنازعين مختار ابيات
من القرآن وكذا اضربهم من اسباب الصناعات فى اثبات قواعدهم وليس شيء
منها من الشرائع والاحكام الذهنية فالحاصل ان المنع مع السند المذكور لو كان
وارد الكان على تقدير كون الانتقال المذكور من الاحكام الذهنية ودائم ومن
يطالع هذا البحث فى التوضيح والتلويح وغيرهما من كتب الاصول الاربابات فيها
قلنا ثم على تقدير التسليم ان هذه الانتقال من الشرائع والاحكام الذهنية
اقول الحق فى تقدير الاديان السابقة ان ما اخبر الله تعالى فى القرآن من شرائع
الامم السابقة من غير انكار او خبر لها بينا كذلك بل فيها نصوص ترها شريعة لنا
صرح به كذلك فى التحقيق وغيره من كتب الاصول حيث قالوا وذهب اكثر مشايخنا
منهم الشيخ ابو منصور والقاضى الامام ابو زيد والشيخان شيخ الائمة وفخر الاسلام
وعامة المتأخرين الى ان ما ثبت بكتاب الله تعالى انه كان فى شريعة من قبلنا او
بيان من الرسول عليه السلام من غير انكار عليه يلزمنا ثم نظر مشايخنا وذكر فى
التوضيح يلزمنا على انه شريعة لنا لقوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا
والارث يصير ملكا للوارث خصوصا فيجعل به على شريعة لنبينا محمد عليه السلام
ولقوله عليه السلام لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعى الى ان قال المذهب
عندنا هذا الكل ما لم يبق الاعتماد على كتبهم لتبديل التحريف شرطيا ان

بعض الله تعالى علينا من غير انكار وقوله تعالى فان يأت بالشمس من المشرق فأت
المغرب بعد قوله تعالى الذى يحيى ويميت من هذا القبيل فصار هذا النبى [illegible]
شريعة لنا والظاهر على الفاضل تقدير الاديان السابقة غير لازم [illegible]
وجه فى هذا المقام لان عدم لزوم تقدير الاديان لا يوجب عدم [illegible] وجواز
تقديره كاف فى جواز الانتقال فتنبه والعجب من الفاضل النحرير المشهير المذكور انه عند
البحث من الابحاث الواردة على الصناعى والمستدل بهذه الآية على جواز الانتقال
من محمد الى محمد هو صاحب الكشاف هذا انتقال من محمد الى محمد حقيقة بل يقول هو فى
الحقيقة عدول من مثال خفى الى مثال جلى معدود انه تعالى وهو صريح فى ذلك اخراج
هذا الانتقال من كان خروجا انظار فى صحتها والله اعلم بالصواب [illegible]
فى الافراد واحد فى معنى الجمع له قوة فى سياق النفى كقوله فما منكم من احد عنه حاجزين
ولذلك دخل عليه من اول معنى قول القاضى واحد فى معنى الجمع انه مستعمل
فى الجمع وقت قوة فى سياق النفى او قوة فى سياق النفى قرينة بعد [illegible]
من هذا المتولى لان احدا موضوع للمفهوم الاعم الصادق [illegible]
والمذكر والمؤنث وانه جمع فى المعنى والحاصل باعتبار لزوم شمول لكل فرد ثم قول
الفاضل النحرير المشهير بالحافظ الاسكندرى فى وقوعه فى سياق النفى يقتضى عموم
النفى بمعنى انه مطلق يجمع للآحاد فرادا فرادا ولا يقتضى تعلقه بالجمع جمعا حتى يكون احد
فى معنى جمع الدم الا ان يكلف لا بعد عموم وجود معنى الجمع فيه مطلقا وورد لا يقتضى
تعلقه بالجمع جمعا لا ينافى كون احد هنا فى معنى الجمع لان شمول النفى جميع الافراد فردا
فردا محقق على المجموع ولو بدون قصد من حيث انه مجموع غير محقق اصلا ولا يقتضى
هنا الا بذا فالى صلاته اذا كان كل فرد من افراد الجنس الذى دخل عليه النفى
منفيا يلزم مجموع الافراد منفيا اليه بلا اعتبار قصد من حيث انه مجموع وهذا القيد

غير مشروط في تحقق معنى الجمع الذي اعتبر معتبرا له خول عدد ولا يكلف في ترك اعتباره
بعد ان يثبت الاصل يحقق هذا ولعل ذهن الفاضل انتقل الى هذا الاعتراض مما
رآه في حاشية الكشاف للعلامة التفتازاني وهو قوله وكثير من الناس يسهو
ويزعم ان معنى قوله واحد في معنى الجمع اذ نكرة وقعت في سياق النفي فهمت كانت
بهذا الاعتبار في معنى الجمع كسائر النكرات وما طالعنا في المطول في بحث اما
رايت احد من قوله وعدم جريان هذه الاحكام في كل نكرة منفية يدل على ان
هذا اي كون احد بمعنى الجمع ليس لخصوص كونه نكرة وقعت في سياق النفي كما
توهم البعض وغرض العلامة ان معنى الجمع مستفاد بحسب اللغة من لفظ احد من غير
اشتراط وقوعه في سياق النفي كما صرح به في بيان قول صاحب الكشاف
واحد في معنى الجمع مذكرا هذا المعنى في مواضع من هذا الكتاب ومعناه ما ذكر في
كتب اللغة ان احد اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوي فيه الواحد والمثنى والجمع
والذكر والمؤنث فيجيء اضيف من الواحد صمد جمع اليه او نحو ذلك من
جمع من الجنس يدل الكلام عليه فمعنى لا نفرق بين احد من رسله لا نفرق
بين جمع من الرسل ومعنى فما منكم من احد عنه حاجزين فما منكم من جماعة ومعنى
سبق كما عد من السبق كما عد من جماعات النساء فترك جهة افادته معنى الجمع
بحسب اللغة والمدلول اثبات استفادة معنى الجمع منه لوقوعه في سياق النفي
سهو ولا يخفى عليك ان هذا انما يرد على التقدير الثاني ذكره من بيان مراد قول
القاضي لوقوعه في سياق النفي وجعل اللام للعلة واما على التقدير الاول الذي
جعل اللام فيه للوقت فلا في تفسير قوله تعالى وان كانت
واحدة فلها النصف واختلف في البنتين فقال ابن عباس حكمهما حكم الواحدة
لانه تعالى جعل الثلثين لما فوقهما اي محققا بما فوق الاثنين لا يتجاوزه

الا الاثنين

الا الاثنين مقتضى الشرط واقتصر القاضي على ذكر هذه المقدمة من دليل ابن عباس
اكتفى بذكر ما لا نهاية له استدلاله ومنشأ اختلاف مع جمهور العلماء الظاهر
بان التقييد بالشرط او الوصف لا يوجب العدم عند العدم شعارا يدرجه الله تعالى
عليه بانه ان ثبت هذه المقدمة تم دليل اذ لا نزاع فيما بقي مقدماته والذكر
هذه المسألة من اختلاف المذهبين ولمنشأ خلاف الطائفتين وتحرير دلائل
الفريقين لتصحيح الحال وترفيع الاشكال اعلم ان المذهب عند ابي حنيفة والشافعي
رحمهما الله على ما نص عليه المرتضى ان للبنتين في قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين وهو قول عامة الصحابة
رضي الله عنهم وقال ابن عباس نفي للبنتين النصف وهو مجاز عن العلماء
واستدل ابو حنيفة والشافعي رحمهما الله على مذهبهما بقوله تعالى فان كانوا اخوة
رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين وادنى الاختلاف ظاهر في مجتمع
ابن وبنت للابن ههنا الثلثان بالاتفاق فعرفنا ان حظ الانثيين الثلثان
ولما صار حكم الانثيين معلوما بهذه الاشارة كان لنا عدم النص على
حكم الانثيين وكان بنا حاجة الى معرفة حكم ما فوق الاثنين بدلالة النص
اذ ارادا السيد سلما زايد على معرفة ما فوق الاثنين النصف لزيادة بنت انه
كلما ازدادت من ولد سلم حتى يستعرف جميع المال على حكم ما فوق الاثنين
لذلك كذا ذكر في فرايض مشايخنا والدليل على صحة هذا القول شان نزول
الآية وعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم بها فان سعد بن الربيع رضي الله تعالى عنه
لما استشهد يوم بدر او احد وكان خلف اثنين وامرأة فاستولى اخوه على ماله
فجاءت امرأته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت ان سعدا قتل لك وخلف
اثنين وقد علمت عنهما على ما لهما ولا يركبان في النساء والا مال اذ قالت ولا
يركبان الا ولهما مال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ينزل الله تعالى

ذلك شيئاً ثم ظهر آثار الوحي على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله
واصحابه وسلم فلما شرى عنه قال بقول سعد فقد انزل الله تعالى في ذلك
وبداء عليهم يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وان كن
نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك فدعا اخا سعد وامره ان
يعطي الثلثين للبنتين والثمن للمراة ولد ما بقي ويؤيد ما رواه عبد الله
مسعود رضي الله عنهما فيمن مات وترك بنت او بنت ابن واختا
رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضي للبنت بالنصف ولبنت الابن
ما يدرس كله للبنتين وللاخت الباقي ولما كان للبنت مع بنت الابن
الثلثان فمع بنت اخرى بالطريق الاولى وقال ابن عباس رضي الله عنهما
للبنتين النصف واستدل بظاهر قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين
فلهن ثلثا ما ترك لان الله تعالى شرط في استحقاق البنات الثلثين
ان يكن فوق اثنتين والمعلق بالشرط يعدم قبل وجود الشرط فلا يكون لهما
استحقاق الثلثين مع عدم وجود هذا الشرط وفي الحاقهما بالثلث
بطريق القياس ابطال شرط منصوص عليه والقياس لابطال النص باطل
واستحقاقهما النصف معلوم بالاشارة النص السابق وهو قوله تعالى
للذكر مثل حظ الانثيين فيمن ترك ابناء مسمى وفي لفظ الحظ اشارة
الى ان نصيب الانثيين هو النصف فعلم ان هذا استدلال على ان استحقاق
الثلثين مشروط بكون البنات فوق اثنتين والمعلق بالشرط معدوم قبل
وجوده اذ التقرير هذا ظهر ان قول الفاضل كما ان جعل الثلثين لما فوقهما
جعل النصف للواحدة كما ان فوق الاثنتين لا يشمل الاثنتين كذلك
الواحدة لا يشمل الاثنين فالدليل لا يستلزم الدعوى مما لا معنى له

والله اعلم بالصواب

والله اعلم بالصواب في الانوار وهل كان ذلك في اول الامر ثم نسخ بهذه ضعيف
قوله عليه السلام المائدة من آخر القرآن نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها اي لم ينسخ
حكم من احكامها فلا ينسخ منسوخا ان لم يثبت نسخه فلم ينزل بعدها آية ولم تثبت الله عليه بوحي نسخ
هذه الآية بها وقول الفاضل يجوز ان يكون هذا الحديث منسوخا مبني على ان مجرد احتمال النسخ
كاف في تعطيل الاحكام الشرعية وانه معتبر في الشرع وفي اعتباره فساد عظيم على ما لا يخفى
وقول الفاضل راي ذلك في حاشية الهداية لخواجه عصام الدين حيث قال يمكن ان المائدة
آخر سورة نزلت اي مع النسخ بالكتاب لا بالسنة اي فيحتمل ان يكون منسوخا بالسنة
ثم قال فاي علة قوله عليه السلام المائدة من آخر القرآن نزولا فاحلوا حلالها وحرموا
حرامها يدل على ان جميع احكامها ثابتة غير منسوخة لا بالسنة ولا بالكتاب علة لو سلم دلالته
على ثبوت جميع الاحكام فلم لا يجوز ان هذا الحديث ايضا منسوخ الى حينا كلامه فافهم
وترك لفظ وادعى انه من معشوقات خاطره ولا شك ان كلام الخشي المذكور مع مخالفته
جمهور المفسرين والمحدثين والاصوليين والفقهاء في غاية الوهاء اذ لا معنى لقوله يجوز ان
يكون هذا الحديث ايضا منسوخا للاتفاق على عدم فرض صحته مشروعا جواز وقوع نسخ هذه
كيف كان في حصول المدة ولم يقل به احد كما اراد ان شمول وجوب الوضوء لكل قيام
نسخ بقوله صلى الله عليه وسلم ثم فتح مكة وهذه الصلوة بوضوء واحد فنسخ ذلك
لعموم قوله تعالى واذا قمتم الى الصلوة وقول هذا الحديث حكم هذه الآية واحتمال نسخ هذا الحديث
باق فلعل نسخ هذا الحديث كحديث آخر ولا يلزم منه رفع حكم الآية من عموم الوجوب عند كل
قيام وهذا القول من الهدايات المبنية على القواعد الاربعة ومع ذلك يكون في اصل
نفعا او نسخ الناسخ لا يستلزم عود حكم المنسوخ الاول والله سبحانه وتعالى اعلم
في الانوار في تفسير قوله تعالى ولقد ارسلنا موسى بآياتنا اليه ادخل يدك في جيبك
وسلطان مبين من المعجزات القاهرة والعصا واليد وانما لا تنافيا بهذا على كونه في جيبه

ولقد ارسلنا ما جامع والرسل القاطع والسلطان المبين المحض الخالص
حلاء الى ملائه اشراف قومه الذين في دينه والملا جمع من كان منعاوالله
وتحت تصرفه رؤسائهم وتوابعهم وخصيصهم بالذكر لاعتدادهم لانهم اذا صلحوا
اصلحت الرعية فكون مرسلا الى جمعهم من الرؤسي الاذنات اقول قوله تعالى
بآياتنا حال مقدرة اي ارسلنا مقدرين بها وتصرفه بالآيات وسلطان مبين الى
فرعون وملئه ولا تقدح فيه ظهور بعضها في حق فرعون بالتدريج وبعضها بعد
وغرق مع بعض من معه على اليم من ملئه مثل التوراة والعصا الماء من الحجر في السنة
وعمرها فان زمان الارسال والقدر ما سده بالتوراة والمعجزات واحد فلا يرد
ما اورده الفاضل من التوراة نزلت بعد غرقه واتباعه فكيف يكون مرسلا الى فرعون
وملائه بالتوراة لانه ارسل اليهم موسى لم يعرف كلام فان بني اسرائيل
وسائر القبط والاسماعيلية والعمالقة كانوا من ملائه وعلى دينه وتحت تصرفه
بنو اسرائيل في حيوة فرعون كانوا لم يؤمنوا بموسى كما اخبر الله تعالى
بقوله فما امن لموسى الا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملئهم الآية وكذا
بعد غرقه حتى قالوا يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة والضمير في قومه راجع
الى موسى على ما هو الاقوى من اقوال المفسرين وفي ملئهم الى الذرية المؤمنين لدى على
خوف من اشراف قومهم ورؤسهم الذين لم يؤمنوا على ظهور اقوال المفسرين
وكان عدم ايمان الذرية قبل ظهور اكثر الآيات ثم آمن به من بني اسرائيل
كثير حتى اذا امر بقوله تعالى فاسر بعبادي ليلا انكم متبعون تبع عدد من آمن
من بني اسرائيل وخرج معه على ما روي ستمائة الف اربعة وعشرون الفا واربعون
الفا ومع ذلك قد بقي ايضا من بني اسرائيل وغيرهم من ملاء فرعون جمع كثير عبدة
الاصنام التي عبدت كل جماعة منهم بصنم منها وكانوا على ذلك بعد هلاك فرعون ايضا

كما امر به

كما اخبر الله تعالى عن ذلك بقوله وجاوزنا ببني اسرائيل البحر فاتوا على قوم يعكفون على
اصنام لهم قالوا يا موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة قال انكم قوم تجهلون ثم قص الله تعالى
منهم من نص في القرآن باسمه فمن ارسل اليهم موسى وهو قارون كما قال الله تعالى
ولقد ارسلنا موسى الى فرعون وهامان وقارون وقالوا ساحر كذاب ثم بعثنا
من بعدهم الاسماعيلية الذين اعتقدون ملوكهم آلهة وكانهم كانوا من ملئه وتحت امره
ولذا قال لهم انا ربكم الاعلى انا رب لا رب فوقي فلما كان مرسلا الى فرعون
وملائه وقد فني من ملائه الرسل اليهم وقت نزول التوراة جمع مكفي ذلك في عدم الارسال
بالتوراة وكونه مبعوثا اليهم ولذا قال تعالى واذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم
تهتدون اي بالتوراة وقال الله تعالى ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذي احسن
الآية كما ان رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم وكان مبعوثا بالقرآن والمعجزات الى الجن
وغيرهم ولم يقدح في ذلك ظهور بعض الآيات بعد هلاك فرعون امته الى حال عمر
من المرتضى وقيل كان اعطاء التوراة مجموعا مرتبا مكتوبا في الالواح بعد غرق فرعون
وكان بعض احكام المكتوبة في الالواح الى انا الله الرحمن الرحيم اسرى آل يعقوب
ولا تعطوا السبيل ولا تحلفوا بالله كاذبا فان من حلف باسمي كاذبا فلا اركنه ولا
تقتلوا النفس بغير حق ولا تزنوا ولا تعقوا الوالدين واحسنوا واذا عفوا امثالها واوحى بها
الى موسى في حيوة فرعون وكان الكليم يأمر بها قومه ويبلغها الى فرعون وملائه
ويكفي هذا القدر ايضا في صحة الارسال بالتوراة الى فرعون وملائه ويؤيده ما قيل من ان
بعض الالواح كان منزلا قبل نزول التوراة بتمامها وكانت تلك الالواح من خشب
والالواح التي كانت فيها التوراة بتمامها كانت من زبرجد او زمرد او ياقوت
احمر او صخرة صماء والله تعالى اعلم [illegible] الالوان يوم يقوم الروح
والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا بالتوحيد وتوكيد قوله

نزلت فان هؤلاء الذين هم فضل الخلائق وقربهم من الله اذا لم يقدروا ان يكلموا
[illegible] الا بالشفاعة فمن يقضي الا باذنه فكيف يملك غيرهم قال القاضي [illegible]
الكلام [illegible] ان رسل الملائكة افضل من رسل البشر وهو خلاف مذهب اهل
[illegible] ظاهر اقول دلالة هذا الكلام على هذا المرام في محل المنع لان
قول القاضي هم افضل الخلائق لا يدل على انهم افضل جميع الخلائق بل يحتمل
عنها فان كونهم افضل من البشر من حيث القرب الى المبدء باعتبار تجرد
وعدم العوارض الناسوتية عليهم الذي يشير اليه قوله وقربهم بطريق الظاهر
العطف التفسيري ليس بمخالف لمذهب اهل السنة كما ان القول بان الملك
افضل من البشر في القدرة والقوة والبطش وعدم الاستحسار في العبادة
ليس بمخالف للمذهب وفضلهم بهذه الحيثية لا يدل على فضلهم على البشر في
كثرة الثواب المعتبر في الافضلية المبحوث عنها كما قال الامام فخر الدين الرازي
في اربعينه وتمام التحقيق ان الفضل المختلف فيه في هذه المسئلة هو كثرة
ان قوله هم افضل الخلائق لا يدل على استغراق جميع الخلائق قطعا
اذ الاصل ان يكون اللام في الخلائق للعهد وهي مبطلة لمعنى الجمعية بمعنى استغراق
جميع الافراد ويكون وزانه وزان اللام الداخلة على المفرد فيكون المعنى هم افضل
الخلق وذا يحتمل ان يكونوا افضل بعض الخلق كما في قوله تعالى جاعل
الملائكة رسلا فان جمعهم ليسوا برسل وقال صاحب الكشاف في تفسير قوله
وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات فان قلت اي فرق بين لام الجنس
داخلة على المفرد وهي هنا داخلة على الجمع قلت اذا دخلت على المفرد كان
صالح لان يحتمل ان يحتاط به وان اريد بعضه الى الواحد منه واذا دخلت
على الجمع صلح ان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه لا الى الواحد لانه [illegible]

تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في مجرد الجنس لا في
واحد انه فان قلت فما المراد بهذا المجموع مع اللام قلت الجملة من الا [illegible]
المستقيم في الدين على حسب قال المؤمن في مراتب التكلف الى [illegible]
بناء قال هم افضل الخلائق هم افضل جملة من الخلائق وا [illegible] في جامع
البيان لتفسير القرآن في هذا المكان فان الملائكة هم ايضا من افضل الخلائق
مقربون غير قاصرين اذا لم يقدروا ان يكلموا الا باذنه فكيف غيرهم ولانه
قد ذكر بعض المفسرين ان المراد بالروح في قوله تعالى يوم يقوم الروح هو بنو آدم
رواه البغوي من الحسن ورواه ايضا عن قتادة عن ابن عباس وقال في الغير
قال الحسن وقتادة الروح بنو آدم وذكر في بعض التفاسير في تقرير معنى الآية
المراد بالروح جنس ارواح المؤمنين واشار القاضي الى هذا القول ايضا بقوله
الروح ملك هو كل على الارواح او جنسها اي جنس الارواح فعلى هذا الوجه
يكون قوله فان هؤلاء اشارة الى بني آدم والملائكة ايضا ولا شك في ان الانس
والملك افضل جميع الخلائق فلا يكون في قوله افضل الخلائق مخالفة اهل السنة
اصلا وقول الفاضل ووفاق مذهب المعتزلة من كونه ممنوعا فيه تسامح لان
مذهب المعتزلة هو ان الملائكة السماوية افضل من البشر مطلقا اي سواء كانوا رسلا
او غيرهم وكذا مذهب الفلاسفة وهو احتيار القاضي ابو بكر الباقلاني وابي عبد الله
الحليمي من اصحابنا وهم لا يخصون بها بافضلية رسل الملائكة من رسل البشر ويحتمل
ان يكون اللام في الملائكة للعهد اي المقربون منهم ويكون معنى قول القاضي
فان هؤلاء اي الملائكة المقربون من جبرئيل واشاله وباقي الملائكة السماوية
الذين هم افضل الخلائق من جنسهم من الملائكة العوالي والارضية وتحت الجوية
لم يقدروا على التكلم والشفاعة الا باذنه فكيف يشفع الملائكة الارضية

الزمن ٣

المقصود يعتقد بهم الكفار انهم يشفعون لهم ويعبدونهم ليقربونهم الى الله زلفى
على زعمهم الفاسد ويقولون بهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله وحال انهم
اعداء لهم وخصماء لهم يوم القيامة ينكرون عبادتهم اياهم كما اخبرهم الله سبحانه
وتعالى بقوله ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة هؤلاء اياكم كانوا يعبدون
قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم
بل كانوا يعبدون الجن واكثرهم
بهم مؤمنون وبهذا المقصد
من هذه الآية رد على
من زعم شفاعتهم
على تقدير عبادتهم
والتوسل اليهم
والله سبحانه
وتعالى
اعلم

هذه المجموعة من تصانيف وكتاب
الكلمات والجماعة عليهم الفاتحة والمثال الباقي الجنة

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible] قال القاضي البيضاوي رحمه الله تعالى
ومن يعمل من الصالحات بعض الطاعات وهو مؤمن اذ
الايمان شرط في صحة الطاعات وقبول الخيرات فلا يخاف
ظلما ولا هضما ولا كسرا من ثوابه بنقصان او جزاء ظلم وهضم
لانه لم يظلم غيره ليمنع ثوابه ولم يهضم حقوقه
فلا تخف على انفي ثم كلامه في ثواب المؤمن مطلقا سواء كان ممن
يعمل من الصالحات او بالا يخاف من ان يقع ظلم وهضم
بالمعنى المذكور من الله تعالى عليه فان الله تعالى لا يمنع
ثوابا وعده عبده المؤمن بسبب عمل من الاعمال الصالحة
ذرة عنه ولا ينقص عن ثواب الموعود شيئا اصلا اذ
خلف الوعد غير جائز من الله تعالى فافادة تقييد المؤمن بانه
يعمل بعض الطاعات لترتب هذا الحكم غير ظاهر اما لو حمل الظلم
والهضم على معناهما المتعارف وكان المراد من قوله لا يخاف
ظلما ولا هضما ظلما ثم كما فسره به القاضي ثانيا لكن الكلام
من فائدة بابه كان [illegible] من قوله لا يخاف ظلما ولا هضما انه
لو لم يخف المؤمن العامل بعض الطاعات من ان يجري الله
عليه جزاء ظلم وهضم صدر عنه قلة وجه فان الحسنات
يذهبن السيئات يدل على ان الطاعات لمحو السيئات
سواء كان ظلما او هضما ولا يبعد كل البعد ان يقال على تقدير

الكان ابليس اخوي الناس كلهم فانت يا عمر اغويت ابليسا

حمل الظلم [illegible] بالمعنى الاول المتصل المذكور فايضا
مالا يخاف المؤمن ما دام على حلاوة الايمان المقتضي للطاعات اذا
لم يعمل شيئا من الطاعات [illegible] فالاولى بل
ان يخاف من الله تعالى ان يمنع ثوابا وعد عليه
بسبب عمله او ينقص عنه شيئا او ان لم يمنع ينقص كرمه ولكن
يصح قول القاضي لعدم لانه لم يظلم غيره ولم يهضم حقه لما عن
تكلف بان يقال ان الظلم والهضم اذا عمل بعض الحسنات
والحسنة تمحو السيئة عن اعمالها فلانه لم يصدر عنه سيئة فيصح
قوله لانه لم يظلم غيره ولم يهضم حقه [illegible] لو فسرت الآية
المذكورة بما ذكر اي من يعمل بعض من الطاعات وهو مؤمن
لا يخاف ظلما ولا هضما اي ما يخاف من ان يمنع الله تعالى
ثوابا استحق بسبب هذه الطاعات بمقتضى وعده تنقص
منه شيئا ما يتوجه بعض ما يتوجه على التفسير الاول [illegible]
[illegible] في الله اعلم ان المجتهدين اختلفوا في ان المراد
من قوله تعالى فامسحوا برؤوسكم هل تمام الرأس كما ذهب
اليه [illegible] او ربع الرأس كما ذهب
علماء الحنفية رضي الله عنهم اجمعين واستدل كل منهم على
مدعاهم بادلة ومن ادلة علمائنا رحمهم الله تعالى ان الآية تحتمل
وحديث النبي صلى الله عليه وسلم المنقول من مغيرة بن شعبة رضي

من الطاعات

صحيح

ومن يتبع عاتهم
اصحابي كالنجوم بايهم
اقتديتم اهتديتم
صحيح كرتاهي كالنجوم اند
ولي بعضي كواكب تر شوند

اي لك رضي

يبين له ويصح ان يكون الخبر الواحد بيانا لقدر آية بيان تغيير وهو
ما قال بعضهم رعاية بوجه ان النبي صلعم في استنباط قوم مسائل
وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه فظهر من هذا الحديث ان
المراد من قوله تعالى فامسحوا برؤسكم كان ربع الرأس فصار الفرض
عندنا مسح ربع الرأس ثم ان الآية كما في حق المقدار تحمل
فكذا في حق الجهة والجانب فاذا لم يعلم من الآية ان المسح من اي جانب
من الرأس فرض الحديث كما بين المقدار وهو الربع من فنو
اعتبرتم مسائل الحديث فعليكم ان تعتبروا ان هذه تحصيل الكل
انكم لم تغيروا بل تقولوا ان مسح ربع الرأس من اي جانب كان يتم
الفرض وخصوص ان هذه الاستيعاب فلا يجوز ان يكون الربع
الذي للاستحباب والفرض هو ما في ما يطلق عليه الرأس كما في
[illegible] واعلم ان تعريف الاعلى على ما مثل في شرح المواقف
والمقاصد وحاصل ان الايمان تصديق النبي صلعم فيما علم مجيئه ضرورة
تفصيلا فيما علم تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا ولا يخفى عليك لفظ
غير جامع ومانع اما عدم جمعه فلانه لا يصدق على ايمان من آمن في
ابتداء الاسلام بالكتاب الا كان بالسماع من النبي صلعم كما كان
الصديق الاكبر وعلي رضي الله عنهما اذ تصديق النبي صلعم فيما علم مجيئه
ضرورة فرع وجود ما علم مجيئه ضرورة ولم يكن في ابتداء الاسلام
وجود ما علم مجيئه ضرورة فالمراد ما علم مجيئه ضرورة انه يكون
معلوما للخواص والعوام كوحدة الصانع صرح به استاد البشر

على حاشية العشر به لانا عصام الدين بل لا يصدق على ايمان واحد
من المؤمنين فانهم يصدقون في اشياء ما علم مجيئه ضرورة بالنبي المذكور
ولو كان المراد ما علم مجيئه جميع ما علم مجيئه عدم صدقه على ايمان من آمن
في ابتداء الاسلام او التصديق بجميع ما علم بعد وجود الجميع ولم
يوجد جميع ما علم مجيئه في ابتداء الاسلام كما قال في الكشاف عن ابن عباس
رضي الله عنهما ان اول ما اتاح النبي صلعم التوحيد فلما آمنوا بوحدة
الصانع اتاهم الصلوة والزكوة ثم الجهاد فازدادوا ايمانا
الى ايمانهم والجانب تخصيص الموصوف بالذكر اخذ الايمان من النبي صلعم
والتصرف في الجميع بان لا يجيء شيء مما علم مجيئه ضرورة لا يقع في
واحد من المؤمنين لم يصدق النبي صلعم بما علم مجيئه للعوام والخواص
الكاملين في ذلك العصر لم ينفع الله وكذا لو خصصوا بالعوام والخواص
من البلد واما عدم كونه مانعا فانه يصدق على التصديق من صدق
النبي صلعم في جميع ما علم مجيئه من عند الله تعالى لكن لم يصدقوا فيما
قال بدليل واضحاده مع ان هذا الرجل مؤمن محل تردد
ويمكن الجواب بمنع وجود اصرار حال لهما بدليل قال ما صدر عنه
فهو وحي من الله تعالى كما نطق به قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان
هو الا وحي يوحى وعلى تقدير تسليم وجود وامكان احتياج
التصديق بما علم مجيئه ضرورة مع عدم
او عرفا او تسليم عدم تصديقه فيما علم
ضرورة
اذ من جملة العوام من جملة قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي

ط
ظاهر

ط
ولو خصصوا بما علم مجيئه

يوجد، بل وكيف يلزم الدور الصادر هو التصديق الاجمالي في الاحصار المعلوم
مجملا موقوف على وجود الاحصار المعلوم مجملا ووجود الاحصار
المعلوم موقوف على التصديق الاجمالي في هذه الاحصار او تحريم عدد
معلوم لم يعلم معلوما لم التصديق بنبوته فاما دام لم يصدق ودور يكذبه
كيف نصر ملك الاحصار ما علم محمد بن عبد الله عدد الكواكب جملة
ان يقال بل اراد التصديق الاجمالي في الاحصار الذي علم ادعا نبي محمد
بن عبد الله بنوا ليس موقوف وجود الاحصار المعلوم الذي على
التصديق الى ان التصديق عبارة عن ربط القضية ما علم من احصار
الخبر وهو امر كسبي ملك ما احصار المصدق ولذ يثاب عليه
ويحصل راجح من العبادات بخلاف العلم المعرفة فاسهما به كما يحصل
لا احصار يكن وجه يصره على جهة لما تصدق واحصار فصل
لا معرفة وعلم بانه جهة ما مل واما التعريف الذي ذكره القاضي
السفاقسي في تفسيره للاعان بقوله واما في الشرع فالايمان هو
التصديق بما علم بالضرورة انه مما جاء به محمد عليه السلام جاء به
وهو الشبه بما ذكره الشارح الامام مولانا عصام الدين بقوله لانه
تصديق على التصديق من محمد بن محمد عليه بما علم بالضرورة انه
علم من محمد عليه السلام مع ان كونه مؤمنا غير صحيح اذ لا يكفي في الايمان
التصديق الاجمالي بل لا بد من التصديق في جميع ما علم انه من جاء به
محمد عليه السلام على ان يقال من ضرورات الدين ان جميع
ما جاء به محمد عليه السلام حق فالتصديق المذكور التصديق بجميع

ما علم من ان محمد عليه السلام [illegible] لا حق عنك [illegible] في كل [illegible]
فوع فقط [illegible] ما اتوجه [illegible]
[illegible] المؤلف تعالى زاده الله وهو ملك [illegible] شمس
حرم كرسي محيط [illegible] متوازيان مركزهما مركز العالم وان كل
سمر كرة متوازية سطحين فمركز سمر كرة فرد سطح ملك شمس
الذي هو مركز العالم مركزه ثم ان كل ملك شمس متوسط [illegible]
فهو موازي السطحين ثم [illegible] الاسارة الى ان
كل ملك سمر الارض [illegible] ملك شمس [illegible] محيط سطحان موازيان
الى ان كل ملك شمس للارض اذا كان موازيا الا السطحين [illegible]
ملك شمس [illegible] ان مركزه مركز السطحين وهذه العمدة [illegible]
الاولى . صاحب عمدة الحكمة ذكره [illegible] كل فلك شامل
للارض واذا كان موازيا سطحين [illegible]
فانه قال في شرحه [illegible] وهذه [illegible] ملك العمدة [illegible]
الى ان كل ملك [illegible] الافلاك [illegible] الارض اذا كان موازيا سطحين
خارج مركزه [illegible] ملك شمس
الذي ذكره في ان مركزه مركز سطح [illegible] اذا كان مركز سطحين
مركز العالم [illegible] فضال [illegible] الاسد تحصيل
هذه العمدة [illegible] العمدة الاولى [illegible]
كفى [illegible] الاولى تحصيل العمدة [illegible]
اذ قد ذكر ان الافلاك [illegible] الارض موازيا [illegible]

من من يعلم كونها مشاركة للارض لفلك الشمس في ان مركزه مركز سطحه
اذ ما لم يدرك تلك مقدمة لم يعلم كون الافلاك الثمانية للارض مشتركة
كذلك الاوسط وهو كون موازي السطحين حتى يتم كبرى
كلية هي قوله وكل مركزه موازي السطحين فان مركزه سطحين مركزه
قوله وكل فلك يحيط بالارض فانه مركزه مركز سطحه وذلك القاضي
حمل قوله اذا كان موازي السطحين على الاستدامة المقدرة فانه يصح
كفاية المقدمة الاولى على مادة المقدمة اما لو كان المراد انه يعلم
على كون مركز سطحه مركزه لانه حينئذ كون موازي السطحين
واضح بان احوال تلك الافلاك لم تعرف معلومة لنا بالفعل
كلام السيد قدس سره وانه يكلام القاضي قال الشارح
يدل على كون الافلاك مشتركا لفلك الشمس في كونه موازي السطحين
بالفعل ولا يدل على كون مركزه مركز سطحه بالفعل ه كلام السيد
يدل على ما قال بعد انضمام المقدمة الاخرى ما مل
قال مولانا الشيرازي من سيد كلام العوام في اسلام
الدوري حاشية للطالع واورد عليه ايرادين وذكر في دفع
الايرادين عليه ودفعه وقف على . و على كان موقوفا
على غيره ولا شك ان الموقوف على غير الموقوف عليه غير نفس دفع
غير ما كر شيئان وغيره وهذا توقف الاول على الثاني
ولنا منفعة رفع صادقة هي ان نفس ليست الا دفع
توقف نفس على . و على نفس موقوف نفس على نفس

اي على نفس نفس فيستفاد من الجامع . على ان نفس نفس
ليست الا عين ان يكون موقوفا عليه وعلى نفس نفس .
وهكذا ان سوق الكلام على ترتيب سوق غير منتهية في
كل واحد من حاشيتي الدور وفيه بحث لان قولنا موقوف
عليه غير موقوف ان كان صادقا في نفس الامر لكنه ليس بصادق
على تقدير الدور والفرض ان صدقه على تقدير الدور ولا شك
ح يستلزم قولنا نفس سغايرة فلا يجامع صدقه صدقا
قولنا نفس ليست الا مكرر ادكره قدس سره في الجواب
عن البحث لو وقع الدور لكان متحققا لكن لازم فلزم وقوع
التسلسل فيها ايضا لانه على تقدير تحققه فيها كان يجب ان
يجامع كل ما تحقق في نفس الامر ولا شك ان قولنا الموقوف عليه
غير الموقوف يتحقق فيها فلو تحقق الدور في الواقع لكان متحققا فيه
مع هذه المقدمة وذلك لان في الاتفاق فيه بعد صدق الكاذب
وان كان ثابتا فيما بعده على ما صرح به الرئيس في الشفاء واذا
تحققت المغايرة صدق قولنا نفس اخرى اولنا مقدمة اخرى
اعني ان نفس ليست الا عين ان يكون موقوفا عليه تقدير الدور
الفرض بجامع ما كان صادقا فيها فلزم التسلسل على تقدير وقوع
بما تبين المقدمتين الصادقتين المحققتين لحيث . فرض وقوعه
في الواقع وعلى ما قررناه وحققنا بتلك الشيء اورده الشارح على
ما لا يخفى على المتأمل ولعله قدس سره لهذا قال والاولى الكبرى

الامم قوله لا معنى عليه التعليل لعلق الظرف بالاستعمال لان الظرف
اذا بقي بلا معنى المعارف في الظرف وكان متعلق الظرف اصله
محمول على استعارة في الصحيح قوله لا معنى له او متعلق الظرف اما فعل
او شبه فعل ولا حاجة الى تقييد ما وضعت في المستعمل الذي
يوشبه الفعل عن معتبر لا في العرف ولا في اللغة اصلا اذا
كان في اصطلاح الى الظرف الاستعمال كان محصوله ان الاستعمال
في الاصطلاح وهو يفيد ان يكون الاصطلاح مرادا منه كما اذا قال
الاسد مستعمل في الرجل الشجاع يفيد ان الرجل الشجاع مراد منه فعلى
هذا التعبير صح قوله لا معنى له عند تامل بخلاف ما اذا كان المراد من
الاستعمال في الاصطلاح ان يكون الاستعمال اعتبار الاصطلاح
كما حمل عليه استاذ المحقق عن معتبر في العرف واللغة لو كان المراد من قوله
في الاصطلاح عند الاصطلاح لصح ان يعلق الاستعمال بقوله
المستعمل بقيد وضعت لا حاجة الى حاشية التقييد تامل

ب بد في اصول الفقه ورد اصحابنا رحمهم الله قوله تعالى الزانية
والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ان كنتم
تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين الزاني لا ينكح
الا زانية او مشركة والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك وحرم ذلك على المؤمنين
الاستثناء المنقطع والوجه الذي ذكره الامام الفخر الرازي
في كونه منقطعا ان حمل الكلام الثاني على الاستغراق والتائبون ليسوا من الاستغراق
في صحة الكلام نظرا الى ان الاستغراق ليس مستثنى منه بل المستثنى منه قوله وحاصله
اي الدرس مرعي والاستغراق حكم مطلق متعلق بالمستثنى منه وبيانه
ان الترجمة التائبين داخلون في المستثنى منه وهم اولئك عن ذنوبهم

في حكم المستثنى منه لو سكت كما تقول القوم منطلقون الا زيدا فزيد
في القوم عمرو داخل في المنطلقين والى الا المستثنى المذكور متصل
و يمكن ان يكون هذا النظر ايضا مبنيا على ما ذكره
كان المستثنى هو اولئك الحكم ايضا مسكوتا عنه ان يكون معنى الاستثناء
حصول الدوام وبمعنى من صدر الجنس الزمان الماضي وزمان الحال
في الجملة فان اريد الاول فالمناسب ان يكون لان الشارع حكم
بالاستثناء من تعاسي من شرط الاستثناء متصل ان يكون
الحكم متناولا للمستثنى على تقدير السكوت عن الاستثناء

١٠١

مراد الاسدام يعني ان مراده ان مستثنى منه اولئك حكم عليهم
بمعنى الدائمي في العين ان شرط المتصل انه اذا سكت عن المستثنى
دخل في حكم المستثنى منه وهو احد الشرطين هنا لانه اذا سكت عن
لا شك ان التعاسي لا بد حاصل في الماضي بمعنى الدائمي في العين
وان اريد الثاني او الثالث فلا صحة لاخراج الباقي عن الاستثناء لانه
داخل في التعاسي بمعنى من صدر الجنس عنه في الحال وفي الزمان الماضي ضرورة
انه كان قاذفا والقذف تعاسي ولا يعد الحكم الاستثنائي قوله
اولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا عليه كونه متصلا لان اولئك اشارة
الى محكوم عليهم الا الذين تابوا منهم فانهم غير محكوم عليهم بالفسق
لان التائب من الذنب لا ذنب له والفسق هو المعصية والخروج
عن طاعة الله ولكن ذكر في العموم وجه اتصال المستثنى وان
[illegible] المصدر لكن لم يقصد اخراجه من حكم على ما هو معنى الاستثناء

المتصل

المتصل من تقدير اثبات حكم آخر له وهو ان التائب لا يبقى فاسقا فهو
لا يصح على امتناع ان انه انما يتم اذا لم يكن معنى الفسق ثابتا
على الدوام والا فلا تقدير للاتصال فلا وجه للاقطاع
ثم اعلم ان قاعدة صدر الشريعة ان بعض الناس جعلوا الاستثناء
على المتصل والمنقطع ثم عرفوا الاستثناء بما يحسن بعده لكن لم اقف
كذلك لان الاستثناء الحقيقي هو المتصل وانما المنقطع يسمى استثناء
مجازيا الا ان علم اعمال المنقطع فيسمى منه لكن ورد في باب الاستثناء
الحقيقي وهو المتصل جزء خاص بعض ما تناوله صدر الكلام في حكم بالا
واخواتها مما يعرف تفردت به هو وجوه من سائر المتوقفات
لانه من قال هو اخراج بالا واخواتها ان اراد جميع الاخراج فمنع لان
الاخراج اما ان يكون بعد الحكم فيكون تناقضا والاستثناء واقع في الكلام
او قبل الحكم وجميع الاخراج لا يكون الا بعد دخول المستثنى في داخل
في حكم صدر الكلام من حيث التناول ثم يخرج انه نعم ان المستثنى
من صدر الكلام وضعا والاخراج ليس من حيث التناول لان التناول
بعد الاستثناء ما في نعم ان الحصر الاخراج عن ارادة على انهم صرحوا
بان الاخراج ما لولاه لدخل فعلى هذا لا يمتنع ان يدخل مجازا وهو
عرفي في الحدود فالتعريف الذي ذكرته اولا جامع لان الاخراج ليس
من حيث التناول لان التناول حد الاستثناء عرفي لان العموم
وان شمل لزيد لكن بعد ما قيده بالا زيدا يقال الله عرفا بيان
معنى قولنا جاءني القوم الا زيدا جاءني قوم هم زيد هم مو

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

المضارع بمعنى المسروط بان يقع حرف الجزاء مقدمة لها ... معنى
او اللام لكان الى باقي مندرجا تحت القاعدة ولا يحتاج الى ان جاء شيئا
كلمة واحدة كلام الله تعالى انواعه مع العصي المعتبرة ستة ثلوب
لكان اولى او وقوع حرف الجزاء مقدمة لها يستلزم الجزاء ... بالكسرة
كما لسلزم وقوعها في مقدمة اللام وانتقاده بالتعريف والتحويل ...
العلى واسط على حروف جزاء لو فوقع في مقدمة لها والكسرة العارضة
على العلى ليس بمعتد به ومع ذلك الى الاشتراط هذا الوجه على شرط
وقالوا في تمام قولهم لشرط وذيه كلمة وقعت في كلام الله تعالى مثل ما قال
استاذنا العلامة الى ان يعتبر في شرط غير ... لا يقال الى ما لا وقف
الجزاء والالف من حروف الجزاء قد اجاز ان يقول لم ... وقف
الجزاء ولم يسلم بل لا يجوز ايضا لا ضمها للزوم الدور لان وجود الالف
موقوف على ايضا لانها الى الاصل ... الفتاة ضمها
فان ايضا بسبب لزوم الدور يتوقف ايضا عليها وتوقفها عليه
ان يقال انه قال ان الالف ... حروف جزاء لا يجوز لانا اصله
بالهمزة مقدمة فان مقدمة ... قلبت همزة الفا لان الهمزة
اذا وقعت في اول الكلام مع كونها ... الجزاء والتثقيل اذا كان
في الاسم ... نظر ما اذا وقعت ... فيه غير ... بقلبت
بالياء وانقلبت ... الالف تصير ... في قتل قد ... تكسر ...
مع ... الشرط ... قول ... واجيب بان ... الشرط ... مسلم
... المسروط كما ... الطهارة ... شرط ... الصلوة ...

قال

وما اشترط به اشترط في ... المسروط ... يقال ... على ... الشرط
اي هذا شرط ... ولا ... المسروط ... مجاورة الكسرة ... حرف
الجزاء والعرب ... وسر كونها ... الصحة ... هذا
يلزم ان لا يجوز ... مثل ... بل ... ثم في قولهم ان هذا الشرط
لو ... وما في المضارع ... لزوم مجاورة الكسرة حرف الجزاء
فظاهر ... ان ... المسروط ولا ... مجاورة
المذكورة فان في المضارع ... هذا البحث ... وزر
البحث على الوجه المذكور اما اذا قيل ان الاصل ... حارت
بمعنى العلى في الباب المذكور فان كلها ... الكسرة
او لو ... فيقع على الكسر لزوم مجاورة الكسرة حرف الجزاء
ثم ... البحث المذكور كما لا ... الدور الذي ادعى ... السابق
المحقق ... لو قرر الكلام على هذا الوجه فان ... المضارع
الى ... الكلام بمعنى العلى في الاصل ... وقعت حرف الجزاء
في مقدمة العلى او اللام ... بمعنى العلى مسروطا
بذلك الشرط ... موقوفا عليه ... الدور ... بمعنى
العلى في كلام العرب ... الاصل ... حرف الجزاء في
مقدمة العلى او اللام سواء كانت ... حرف الجزاء
وحرف الجزاء ... كما في ... الاصل كما في ... مع

وجود ...

نقل است از آقای ناطق حضرت محمد صادق علیه السلام که جناب عالم بوجود

ایشانست هر روز از ماههای عرب در جهتی باشند و باهل عالم امداد رسند پس

هر کسی که روز یا از کاری عاجز گردد روی بجانب ایشان آورد و صلوات بفرستد

و بگوید السلام علیکم یا رسول الله السلام علیکم یا روح القدس ملقدس اغیثونی بقوة

وانظرونی بنظرة یا رفیعه یا نجیاه یا نقیباه ابدال یا اوتاد یا قطب یا عون اغیثونی

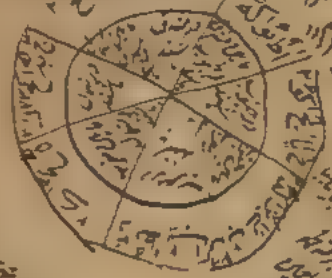
واطیعونی واجیبونی وانصرونی بقوة محمد و آله صلوات الله علیهم اجمعین و زبان

استمداد نماید و بعد از آن پشت بطریق مسبل کشد بجانب اشمال کند و کر باشمس محاربه

کند و پشت بشمس بطرف ایشان بود در آن روز جنگ نکند و اگر شکسته شوند پس

اول روی بایشان کند و استغاثت

جدوشی آورد که نصر کرد



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على آلائه ونعوته كما ذا الصلوة على سيدنا محمد وصحبه وآله وبعد فهذه عدة
نكات علقها الفقير عباد الله الصمد الباري محمد حسن بن دوست محمد الغزنوي البخاري بلوية بعض
المواضع من الكلام العلام الكرام على رسالة متعلقة ببعض مواضع تفسير القاضي ناصر الملة والدين
عبد الله البيضاوي رحمه الله للاستاذ المحقق العلامة المدقق وحيد عصره وفريد
دهره استاذي سيدي حافظ سلطان محمد الشيخ بايزيد الشاشي المعروف بالخط
تاشكندي رحمه الله على موجب التكليف والتأليف تذكرة للطلاب وتبصرة لاولي الالباب المسئول
من الناظرين ان ينظروا فيها بعين الرعاية لا الانتقاد ويجتنبوا عن التعقب والاعتراض وجهه
يهدي الى الحق بارشاده ومنه النظر من اراد قال القاضي ناصر الملة والدين ابو الخير عبد الله بن
عمر بن محمد بن علي الشيرازي البيضاوي علا الله حظه الجمل في ازار التسرين وقيل لعل
للتعليل اي خلقكم كي تتقوا وهو ضعيف اذ لم تثبت مثله في اللغة ثم كلامه الخير
على الاستاذ البحر والعلامة الحبر عاملا الله بلطفه الخطير بان المناسب على هذا
ان لا يفسر القاضي رحمه الله كلمة لعل بمعنى كي في مواضع اخر وقد فسر الى هنا عبارته
بعبارة شيخ الاسلام المسلمين مولانا عبد الله بن شمس الدين المشتهر بالمخدوم عصمه الله
تعالى بالهموم بكلام هو مشتمل على اطناب وتطويل مجحف ان مراد القاضي ان
جعل لعل بمعنى كي حقيقة كما ذهب اليه الطيبي وابن الانباري وجماعة من النحاة ضعيف
لان جعل لعل بمعنى كي تفسيرا بها مطلقا ضعيف ظاهر توجيه ان يفسر لعل بكي في
مواضع اخر مناسب جدا ان يكون تفسيرا بالمعنى كي بمنكار الاستعداد
كيفية ربطها بالسابق او اخذ الحاصل من غير ان يكون حقيقة او مجازا انتهى

ان يقال حصل سؤال الاستاذ الخبر والعلامة البحر انه لو اراد القاضي بضعف ما قيل ان جعل
لعل بمعنى كي مطلقا ضعيف فتفسيرها بكي في مواضع اخر غير مناسب ولو اراد بان جعل لعل
بمعنى كي حقيقة ضعيف لا غير فتفسير لعل بمعنى كي في مواضع اخر لا في هذا الموضع مع انه صحيح هنا
انتهى كلامه الى هنا شهاب الله والدين في تفسيره المسمى بالبحر المواج وغيره من المفسرين
غير مناسب لانه قال لم تعرض هنا اكتفاء بالمواضع اخر لانا نقول هذا الموضع اول
مواضع وقع فيها كلمة لعل فالمناسب ان يعرض هنا ويكتفي بسائر المواضع به اجاب
بان قول القاضي تعرض في هذا الموضع الخ لانه قال بالهموم المؤلف فحكم القاضي
بضعف جعل لعل بمعنى كي حقيقة حكم من جانب الصحة جعلها بمعنى كي مجازا من غير ضعف
تكلف فتفرعنه الطبع السليم وتعسف لا يقبله الذهن المستقيم والله الموفق
والمعين وبه يستعين اللهم الا ان يقال لما كان الخلاف في ان لعل حقيقة في التعليل
مثل كي ام لا لا في اصل صحة استعمال لعل في هذه الآية بمعنى كي كما يشعر به كلام
صاحب الكشاف وغرض القاضي بالذات رد على من زعم ان لعل في هذه
الآية حقيقة في التعليل من حيث انه زعم انه حقيقة فيه لا من حيث ان معنى التعليل
في هذه الآية غير صحيح لعرض الرد لا لنفي معنى التعليل وكان صاحب زبدة الاكمال
وخلاصة الاسلام ملا عبد السلام اللاهوري غفر له الباري بان
حكم القاضي بضعف ما قيل في هذا الموضع وجه صحة جعل لعل بمعنى كي هنا بالمعنى
الذي هو الرجاء والتوقع لا في الحمل على المجاز مع صحة الحمل على الحقيقة
لا انما فسر القاضي لعل بمعنى كي في مواضع اخر لعدم صحة الحقيقة فيها ثم جوابه وفيه
بحث من وجوه اما اولا فلان المجاز راجح من الحقيقة كما تقرر في موضعه لوجود

ما ذهب اليه القاضي شهاب الملة والدين فرازي كلمة لعل من باب التحقيق او عسى كما
في قوله تعالى لعلكم تصنعون شيئا من هذه المعاني في التنكير في المعنى الاول
منها في معناها الحقيقي زيادة ما وما نافية لان تعالى ايضا وجعل تعالى في هذه الآية
على ما ذكر انصاف على الحكم بصفة حيث قال ادخل في مسئول جعلكم والمعروف عليه
بعد انه جعلكم وفي قبلكم في صورة من جعل منه التنوين لانه صرح صاحب الكشاف ان
لعل فيه هذه الآية واقعة موقع على لان الرجاء منه تعالى لا يتصور ولكن منهم
لان سنة الملوك الرجاء من جلسائهم لا يتصور ولكن يصدر عن الرجاء فعل
ما ذكر ومعناه ان الحكم بصفة هذا المعنى اقرب ما فيه ما كان الله الى ذلك
يعني انه كما جعلها بمعنى الرجاء في قوله تعالى واذكروا ما فيه لعلكم تتقون او رجاء منكم ان تكونوا
متقين فكذلك في قوله تعالى ولقد نسيتم ما ذكرون لان في قوله لكي تتذكروا
او لتكونوا يحتمل جعل مسمى الذكر وتقديم المجاز على الممتنع في باب
الآيتين لانه الاول من هذه الوجوه التي ذكرها قال الشيخ ابو الحسن عبد الله بن سعيد
عامله على الحكم في قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم الآية وفي قوله
الآية ان الامر للوجوب وفسر الاستاذ المحقق العلامة المدقق كلام القاضي بقوله يعني
انه لولا ان ما يأتي عن السجدة من استكبار موجبا لكفره ثم اعترض عليه بانه
يجوز ان يكون كفره لاستعجال امره وان كان امره للندب وايده بقوله تعالى
فيه ما يدل على نوع دلالة ثم قال وايراده سبحانه وتعالى قوله وكان من
الكافرين بالواو دون الفاء يدل على ان كفره ليس مسببا عما علل به ابائه عن السجود
علامة جانب عمدة الله والدين شيخ الاسلام والمسلمين مولانا عبد الله

المستند
بن محمد الدين سلام الله تعالى حاصله ان بعض القاضي من هذا الكلام اظهار الوجه
من هذه الآية وتعداد ما من استعجال الاستكبار وان كفره ليس بسبب الاستكبار
او امتناعه عن السجود به لا بترك الواجب كما صرح به القاضي فيقول
هذا فاجهل حمل الاصل اب شكندر كلام القاضي عليه من ان الامر لو لم يكن
للوجوب لما كان ما يأتي عن السجود والاستكبار موجبا لكفره وغرة منه وبيان
مخالف لما صرح به القاضي في سبب كفره ثم اعترض هذا الفاضل على قوله
وان الامر للوجوب بانه يجوز ان يكون كفره لاستعجال امره ثم وان كان
امره للندب وتائيده قوله انا خير منه دل عليه بوجه ما اخر هفوة منه
لانه بناء الفاسد على الفاسد جوابه لا شبهة عليك ان معنى كون الامر للوجوب
غاية هذه الآية يستنبط منها ان هذه الآية دليل على
كون الامر للوجوب ولهذا عدة صاحب لطائف التفسير هذه الفوائد مما دلت
عليه هذه الآية حيث قال هذه الآية تدل على ان الكفر اقبح الاشياء
وانه قد يعني صاحبه الى الكفر وعلى اعتبار امره ثم وترك الخوض في مسائل
وعلى ان الامر للوجوب وان العبرة بالخاتمة وفسر الزاهدي فوائد الآية
على الآية واذا كان الامر كذلك فمعنى قول القاضي ومن فوائد الآية ان
الامر للوجوب ان كون الامر للوجوب مما دلت عليه الآية ولا شك ان
الآية انما دلت عليه اذا دلت على ان كفره ليس بسبب مخالفة الامر بما يأتي
من الاستكبار عن السجود هو ممنوع لجواز ان يكون كفره بسبب استعجال
امره او استحلال مخالفة امره وان كان امره ثم للندب لا يجوز

امره تع للوجوب الكفر وان كان امره للوجوب غير استماع امره تع واستحلال الخ
ولانه ان قوله تع باخر منه تو بد هذا السند كما ايد قوله تع وكان
من الكافرين بالواو دون الفاء ان كفر ابليس متفرعا على امتناعه عن السجود
غايه ما في الباب ان البحث حينئذ يتوجه على القاضي من وجه آخر ايضا وهو ان
كون الامر للوجوب غايه لها ومستفادا منها ما ذكره انما يتم ان
كفر ابليس بسبب استماع امره تع لا بترك الواجب وبهذا ايد بحث الاستاذ
عن القاضي بل يصير البحث مضاعفا فيه وكذا يظهر صحة حمل الاستاذ لكلام القاضي
على ما ذكره واعتراضه وتائيده ولا يقال ليس مراد القاضي من فوايد الآية بالنسبة
الا ما عليه بل معنى آخر فحينئذ يلزم التدافع بين كلامه لانا نقول مراده ان
المراد منها آخر فعلة البيان على ان الفعل من الواجبات والتقرير يبطل هذه
الدعوى اعلم ان هذا السؤال مسطور في حاشية مولانا عصام الدين في هذا
الموضع هكذا فيه بحث لان كفر ابليس مخالفة الامر على استماع امره تعالى
واستماع ما جعله الله تع منه وبما حمل كلام القاضي على المعنى المذكور عنه تم
انما نشأ من قلة تامل الفاضل كما لا يخفى على العاقل والميل الى السؤال المسطور
وتائيده على الوجه المذكور هفوة من السايل ميل من الحق الى الباطل
القاضي البيضاوي رحمه الله ولعل سبحانه وتع انما ذكر سلوك الغير واو تلك
وجانب لان السؤالات الاول كانت في وقت واحد تم كلامه
قال الاستاذ المحقق والبحر المدقق دام بركته كون الشيء في وقت
واحد لا يقتضي عطف الشيء بل عطف الاشيا لا عطف الاول

كون في اوقات متفرقة الشيء في وقت واحد لا يقتضي عطف الاول بل يقتضي
عدم عطف الاشيا الاخر من هذا عبارته تعالى عبد الله والد من
شمس الاسلام المسلمين مولانا عبد الله بن شمس الدين سلمه الله بوجهين الاول ان
القاضي لم يشر الى وجه ايراد الواو في السؤال الاول كما اشار اليه صاحب
الكشاف اكتفاء باشارته لانه متقدم وهو في هذا البيان وقد وقع
في تفسير القرآن وتاويل الفرقان الشيخ انه لم يشر اشارة الى ان الواو
في اول هذه الاسولة يشعر بتغير الاسلوب او كون ما بعدها على خلاف
نسق ما قبلها ومنشا كلامه لا خفاء في ان الجواب من قبل القاضي لا يكفي
باشارة الكشاف فلا خلاف حال الظاهر حيث ذهب القاضي
في كثير من المواضع الى خلاف ما ذهب اليه صاحب الكشاف على ان هذا
السؤال موجه على ظاهر عبارة الكشاف انتهى والجواب بان صاحب
الكشاف اكتفى في دفعه باشارته خلاف الظاهر فضلا عن ان يجاب بان
القاضي اكتفى في دفعه باشارة صاحب الكشاف ومنشا سؤال الاستاذ
الظاهر على المتبادر فلا يندفع بالجواب المسلوم لا يكاد يخلط
كما بين موضعه والجواب بان عدم اشارته الى وجه ايراد الواو في السؤال
الاول اشارة الى ان الواو يشعر بتغير الاسلوب وكونها استيناف
دال على ان ما بعدها ليس على نسق ما قبلها مستبعد جدا مع ان قول
صاحب الكشاف والقاضي صريح في ان الواو في الاول انما عاطفة حيث قالا
وكرها بحرف الجمع والفصل ووجه هذا السؤال على كلام صاحب الكشاف

والقاضي من جهة ان الواو في الاول لم تعطف قال القاضي شهاب الدين
في تفسيره والاجل كون الاسئلة الموصولة مع السؤال الاخر عطفا لاسؤال المعطوف على
واحد ذكرها بالواو العاطفة ومنه ظهر ان قول الاستاد العلامة اذ الجانب
في يعطف عليه كما وقع في بعض النسخ كانه سهو وقع من قلم الناسخ والجواب عن اصل
السؤال بان الكتاب الكشاف والتقدير في كلام القاضي بان الجملة الاخيرة مع
السؤال الاخر من الست الاول لما كانت في وقت واحد ذكرها بحرف
الجمع كما كانت الاشارة الى هذا الجواب في كلام القاضي شهاب الدين
مع انه اقرب الى الصواب من الجواب المذكور لا يدفع به السؤال لانه
مبني على الظن والحذف والتقدير خلاف الظاهر والمتبادر تامل قال القاضي
الامام ناصر الملة والدين البيضاوي في تفسيره المسمى بمصباح الكشاف رحمه الله
اعترض ابراهيم عليه السلام الاعتراض على المعارضة الفاسدة الى الاحتجاج بالاقتدار
فيه على نوع هذا التمويه دفعا للمشاغبة وهو في الحقيقة عدول عن مثال
حي الى مثال ميت من تقدم ذاته التي يعجز عن الاتيان بها غيره لا عن حي الى
حي اخر مثله قال صاحب الكشاف بهذه الاية دليل على جواز
الاستدلال من حجة الى حجة اخرى ثم كلام الاستاد المحشي عاطفة التقدير
بعلة الحظر والاباحة غير ظاهرة لجواز ان يكون الاستدلال المذكور ثابتا في
دين الله وتقرير الاديان السابقة غير لازم في ديننا فظهر انه لا حاجة
الى حمل كلام عليه السلام على الاستدلال من مثال حي الى مثال ميت بل
ثم كلام اجاب عن شيخ الاسلام والمسلمين المشهور بالمخدوم حفظه الله تعالى

عن موجبات العموم بوجهين حاصل الوجه الاول انا لا نسلم ان المراد بالجواز
في كلام صاحب الكشاف الجواز الشرعي الثابت بالشرع الاتم تاركه
بل الجواز العرفي المعتبر عند ارباب المناظرة واصحاب المجادلة ـ ثم يرد المنع
المذكور مع سنده على الكشاف اذا كان المراد به الحكم الشرعي وهو ممنوع
اذ كل حكم ثبت بالكتاب او السنة لا يلزم ان يكون حكما شرعيا كما ثبت
حكم المعاملة والبيان مثلا بالقرآن حاصل الوجه الثاني انا سلمنا ان المراد
بالجواز الجواز الشرعي ولكن نقول تقرر الاديان السابقة لازم عندنا اذا
ثبت بالكتاب او السنة من غير انكار لما صرح به في التوضيح صحيح من ان
الكتاب عندنا هذا لكن لا يلزم سوق الاحتجاج بكتبهم لتنبيه نفس شرعنا
يقتضي انه تبع عينا من غير انكار وجواز الاستدلال المذكور من هذا القبيل فيكون
شرعيا فنا الى هنا حاصل كلامه وبحث اما في الوجه الاول فلان صدور
الاستدلال المذكور عنه عليه السلام يدل على كونه مشروعا في دينه عليه السلام وان
كلف بعد عليه السلام وهو ان لم يكن واجبا فلا اقل من ان يكون
مندوبا او مباحا والحكم الشرعي لا ينحصر في الوجوب بل يعم الندب والاباحة
والمشروع لا يخلو عن الفعل بل يشمل القول على ان المنع منع وضع السند وان
كان مساويا غير موجه في المغالطة ـ ظهر منه ان حمل الجواز في كلام صاحب الكشاف
على الجواز الشرعي المعتبر عند اهل الشرع صحيح وكونه مما يعتبر عند ارباب المناظرة
لا ينافي كونه مما يعتبر عند اهل الشرع لان المراد بالجواز الشرعي ما ثبت بالدليل
الشرعي مطلقا كتابا كان او سنة اجماعا كان او قياسا وسواء اتم تاركه او لا

والنص

والمناظرة بما تمسك الشرع بهذا اللعين على ما قال التفتازاني عند قوله المحقق الحاجب
واجبوا على شرح المنظومة ويؤيده ما قال صاحب الكشاف ان هذه الآية
دليل على ان المناظرة والمجادلة حسنة في اصول الدين وفروعه بل طاعة وعبادة
اذ هما العرض لاظهار الحق وابطال الباطل اما في الوجه الثاني فلان كونه مما يتمسك
بالكتاب او بالسنة مع غير الكافر لهم وعدم العلم بالانكار لا يستلزم العلم بعدم الانكار
مع ان ثبوته بهذه الآية مما فيه منازعة ومناقشة ولو سلم ثبوته بهذه
الآية من غير انكار لا يندفع المنع قطعا لان ابطال السند انما يفيد اذا كان
السند مساويا وهو ممنوع لان ثبوته بهذه الآية من غير انكار لا يدل على
كونه شرعا فلا يجوز ان يكون الاستدلال المذكور من خصائصه عليه السلام او
صار منسوخا في دينه عليه السلام بعد صدوره عنه عليه السلام تأمل اما
قرر ما ظهر ان المناقشة ترد على القاضي بانه لم يجعل الآية من قبيل الاستدلال
من الحجة الى الحجة فيرد كما هو الظاهر ومنع دلالته على الاستدلال المذكور في دينه من غير
حاجة في رد الكشاف الى حمل علام ابراهيم عليه السلام على الاستدلال من مثال
حتى الى مثال جلي ظاهر وما قال المحقق من ان هذا البحث لا يوجه الا على اصل
النحو من الفاضل البحر انه عدم من الابحاث الواردة على القاضي وما قال
المحقق من ان قول الفاضل وتقرر الاديان السابقة غير لازم في دينا
فيه في موقعه لان عدم لزوم التقرر المذكور مستفاد من الاستدلال عدم جوازه
وجواز تقررها كاف في جواز الاستدلال المذكور فيه بحيث لان انكار المطلوب
اثبات جواز الاستدلال المذكور في دينا واثباته في دينا غير لازم تقرر

الاديان

الاديان السابقة غير مستقول لان جواز تقررها في دينا غير لازم كاف في جواز
جواز الاستدلال المذكور غير مناف لعدم جوازه لا في اثبات جوازه ومن
جواز الجواز واثبات الجواز بون بين ما هو المقام حتى يخطر بك الاشكال
فانه غير وارد لانه قد ظهر مما حررنا ان العلامة الشيخ مولانا مسعود المحقق
التفتازاني اعترض عليه بانه لو اراد بالاستدلال المذكور ايراد دليل بعد
اتمام دليل فلا حاجة له الى دليل لان ايراد الادلة الكثيرة على دعوى
واحدة اشهر من ان يشتد عليه ولو اراد به قبل اتمامه فلا دليل في الآية
لان الدليل الاول كان ولضح الدلالة لان المراد بالاحياء اعطاء
الحيوة للاعضاء عن القتل وما لا ماتة ازالة الحيوة بلا مباشرة الاسباب
التي هي القتل لكن للخاف الاشتباه على القوم استعمل دفعا
للاشتباه الى دليل خال عن الاشتباه وذلك حسن سيما مع كمال
الاحمق جانب مولانا عصام الملة والدين بانه اراد الشيخ ولم
يتم على الصحيح الظاهر واستعمل دليل آخر ظهر انه يصح الاستدلال من دليل الى
آخر لاثبات الدعوى قبل تمام الاول ولا دخل فيه للشبهة عليك
انه يمكن تحرير كلام صاحب الكشاف بوجه آخر لكنه موقوف على تمهيد مقدمة
وهي ان الاستدلال من علة الى اخرى لاثبات علة الاولى جائز
عند ارباب المناظرة اجماعا وكذا الاستدلال من علة الى اخرى لاثبات
حكم التعاقب اذا كانت علة الاولى صحيحة جائز عندهم بلا خلاف واما
اذا ظهر بطلان علة الاولى فيه خلاف فعند البعض جائز وعند بعض

لان جواز بعضهما ... والاثبات بعضهما ... وجوز ما بعدهما ... ١٢

قال صاحب الكشاف ... جواز الاستدلال ... جواز الاستدلال ... ١٢

آخر جائز وان الانتقال من هذا الى هذا آخر لاثبات حقوق الناس كذا في
التلويح اذا تمهدت هذه المقدمة نقول يحتمل ان يكون مراد صاحب الكشف
جعل هذه الآية دليلا للبعض الاول حيث قال فهذا انتقال من حجة الى حجة اخرى
لاثبات الحكم الاول وهو اظهار الحق وابطال الباطل ومراد القاضي رده من قبل
البعض الشيخ حيث قال وجه الاستدلال عند دل من مثال حجة الى مثال جلي لانه
حجة اخرى يحتمل ان يكون مراده جعل هذه الآية دليلا على كون مثل
هذا الانتقال معتبرا مقبولا عند الشرع ومراد القاضي البيضاوي رده
لانتقال الخليل الى عبادة الكواكب بمنع الانتقال الشرعي لانه نقول
يجوز ان يكون المراد بالحجارة الحجارة الشرعي المعتبر عند اهل الشرع او المراد
العرفي المعتبر عند ارباب المجادلة ومنع الاستاد المحرر والعلامة المحرر توجيه
على الكشاف على اي من الاحتمالين على الاحتمال الثاني فظاهر حاصله
انا لا نسلم دلالة هذه الآية على شرعية الحجاج بان يكون ذلك الانتقال معتبرا في
دين ابراهيم عليه السلام وهو لا يستلزم ان يكون معتبرا في ديننا لان
تقرير ما هو المعتبر في شرائع من قبلنا غير لازم في شريعتنا واما على الاحتمال الاول
فحاصله انا لا نسلم دلالة الآية على جواز الانتقال من حجة الى حجة اخرى عند
فساد الحجة الاولى وهو المسلم صحيح وانما دلت لو كان منشاء استدلاله عليه
السلام بطلان الحجة الاولى الا ليس كذلك لما مر من انه استقل دفعا لاستبعاد

ويحتمل

ولو سلم

ولو سلم فلا نم كونه تاما في دينا حتى يصح استدلال البعض الاول بهذه
الآية على مذهبه لجواز ان يكون هذا الانتقال تاما في دينه عليه السلام
غير ثابت في ديننا حتى لان تقرير الآيات السابقة غير لازم في ديننا فلا
يتم الاستدلال بها على مذهبه الا ان الاستاد المحرر انتصر على المنع الاخير
لان عرضه المناقشة والبحث على القاضي بان الرد على الكشاف لا يحتاج
الى حمل كلامه عليه السلام على الانتقال من مثال الى مثال كما مرت
اليه الاشارة ووجوه المناقشة على تقدير المنع الثاني كما مر
دون الاول فتامل لا تقال سند المنع بمنع الانتقال الاول لان
كون الانتقال المذكور صادرا عنه تاما في دينه عليه السلام وان لم
يكن تاما في ديننا كاف في الاستدلال المذكور لان اصطلاح الاوائل باب
المناظرة لا يلزم ان يكون موافقا لدينا ومعتبرا في شرعنا لانا نقول
لا نسلم ان مجرد كونه صادرا عنه وثابتا في دينه عليه السلام يكفي في
الاستدلال المذكور لجواز اختصاصه عليه السلام او غيره وانه منسوخا
في دينه بعد صدوره عنه عليه السلام ومنسوخا في ديننا بعد ثبوته
في دينه عليه السلام تامل لظهر لك المطلوب بجناية علام العيوب
قال القاضي ناصر الدين البيضاوي عامله الله بلطفه الخفي ان احدا واحد
في معنى الجمع لو قوعه في سياق النفي ثم كلامه قال الاستاد المحرر وقوعه
في سياق النفي يعني عموم النفي يمنع انه يعني النفي يجمع الاحاد فرادى ولا يعني
تعلقه بالجمع جمعا حتى يكون واحدا في معنى الجمع الا ان يكلف انتهى كلامه

قال العلامة التفتازاني في حاشيته ... يعني انه يستوي فيه ... والمفرد والجمع ... ١٢

اجاب عنه شيخ الاسلام قدوة الانام مولانا عبد الله الملقب بالمخدوم جعله الله
تعالى من اسباب العموم بوجهين الاول ان معنى قول القائل انه واحد مستقل
في معنى الجمع وقت وقوعه في سياق النفي على ان يكون اللام في قوله لوقوعه للتوقيت
فيعمل لانه لا يستوي فيه الافراد والتثنية والجمع فهو وقوعه في سياق النفي
قرينة على ان المراد الذي هو الجمع والشيء انه واحد في اللفظ جمع في المعنى باعتبار
شمول النفي لجميع الافراد لا باعتبار شموله للجمع معا لوقوعه في سياق النفي لا لاجتماع
شمول النفي لجميع الافراد فرده الملكين في اصل الجمع وان لم يكن من حيث انه جمع
وهذا القدر من معنى الجمع كاف فيما اضيف اليه لفظ الليس ثم حاصل جوابه قدس سره ان
معنى السؤال على الله وحمل اللام على التوقيت اذن التعليل بعلة غير متساوية وكذا
حمل معنى الجمع على ما ذكر تكلف وقول الاستاد العلامة سلمه الله تعالى الا ان يكلف اشارة
الى مثل هذا التكلف اقول جواب نظرا الى حاله على ان كون اللام للتوقيت ويوم
انه لا يستعمل في معنى الجمع الا في هذا الوقت وان قرينة ارادة معنى الجمع منه منحصر في
هذا الوقت وهو ظاهر السؤال مجردا دعاء بلا برهان وجعل اضافة
الليس قرينة ارادة معنى الجمع اولى وظهر حصول وقوعه في سياق النفي لان لفظ
الليس لا تضاف الى الواحد والواحد يقع في سياق النفي ان قيل هذا السؤال
ماخوذ من حاشية مولانا سعد الملة والدين التفتازاني على الكشاف حيث قال
فيها والحق ان احد اسم يستوي فيه الواحد والمثنى والجمع والمراد هنا الجمع
لانه جمع باعتبار وقوعه في سياق النفي فلا سؤال للاستاد ان وقوعه في سياق
النفي لا يفيد معنى الجمع فيه وان كان مفردا حيث قال وقوعه في سياق

النفي لا يفيد تعلقه بالجمع حقيقة يكون في معنى الجمع وسؤال العلامة التفتازاني ان
القول بمعنى الجمع فيه باعتبار وقوعه في سياق النفي فرع كونه مفردا بحسب اللغة
وهو باطل لانه جمع بحسب اللغة غير باعتبار وقوعه سياق النفي تامل قال الله تعالى
عبد الله البيضاوي رحمه الله واختلفوا في اللبس قال ابن عباس رضي الله عنهما
حكمها حكم الواحدة لانه تعالى جعل الثلثين لما فوقهما انتهى كلامه قال الاستاد الجزري
سلمه الله كما انه جعل الثلثين لما فوقهما جعل النصف للواحدة وكما ان ما فوق
الاثنين لا يشمل الاثنين كذلك الواحدة لا يشمل الاثنين فالدليل لا يستلزم المدعى
انتهى كلامه اجاب المخدوم خلد الله تعالى عن موجبات العموم بما حاصله انه
تعالى جعل الثلثين لما فوقهما على سبيل التاكيد بحيث يفهم اجتماعهما في عدم الجواز
جامعة لان الف الظاهر ما فوق الاثنين ومع ذلك لم يكتف وجعل قوله فوق
اثنين صفة له لو جزا بعد خبره وهو صريح في ان الحكم مقيد بما فوق الاثنين ولا
تجاوزه ثم كلامه فيه ان بناء السؤال على التبادر والقول بالتقدير والحذف
وهم امر الى الدليل من الخارج فلا ينفع كالحكم عند ارباب البصائر
فالحكم بان ما قاله الناصر مما لا معنى له لا يليق ان يصدر مثله عن مثله قال الولي
البيضاوي رحمه الله وقيل كان ولكن في اول الامر ثم نسخ وهو ضعيف
لقوله عليه السلام الايدة من اواخر القران نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها
انتهى قال الاستاد العلامة يجوز ان يكون هذا الحديث منسوخا الى مشاعاته
اجاب المخدوم خلد الله تعالى عن الكلام بوجهين نقيض الاول انه لا يجوز
ان يكون هذا الحديث منسوخا اذ لا يجوز كون شيء من الكلام الايدة منسوخا

اذ لم ينزل بعد الآية منسوخا منها ولم يثبت حديث متواتر صحيح سندا بسماع
الاجماع من جملة احكامها ويوضح الوجه انه ان القول بجواز كون هذا الحديث منسوخا
منع على ان مجرد احتمال النسخ يكون كافيا في تعطيل الاحكام الشرعية وهو لا يجوز اذ فيه
عظم كالاجماع سيما في بحث الوجه الاول فلان الحكم بعدم ثبوت حديث
متواتر صحيح الحكم من احكام الآية دعوى بلا دليل والنسخ المتواتر يجوز بالخبر
المشهور مع ان كلامه دخل في السند وهو وجه اذا كان ابطال السند مساويا
والمساواة ممنوعة والى الوجه الثاني فلان الحكم بان نباء جواز كون هذا الحديث منسوخا
على ان مجرد احتمال النسخ كافيا في تعطيل الاحكام الشرعية دعوى بلا بينة واذا عارضه حجة على
ان النسخ الاستلزام المستلزم لعدم الدوام جواز نسخ هذا الحديث لان الحقيقة
للسامع لا يجوز ان يكون هذا الحديث الغا منسوخا والغا وقع الحكم من بعض العلماء
بنسخ هذا الوجه بالنسخ على ما هو الاتكل صلوا الى الصلوة على ما روى فيه عليه السلام
انه لو لم يفرض كم صلى الصلوات الخمس لصدق واحد اخرجه مسلم والنسائي
وذكره في صحيح البخاري من الكتب المعتبرة هذا خلاصة ما قال الاستاد المحقق وفيه
هذا الدعوى لا يخال لوجاز كون هذا الحديث الغا منسوخا كما قاله المحشي المذكور
عموم تكرار النسخ في هذه السنة وعود حكم المنسوخ الاول لان وجوب التوضي
عند كل قيام نسخ بحديث مسلم فيه حكم هذا الحديث نسخ عموم هذه الآية
ولا شك ان حكم هذه الآية قد تقرر بحديث المائدة فلو جاز نسخ حديث
المائدة بجواز نسخ بحديث آخر وعموم مندرج عموم لوجوب من الآية لعموم
النسخ وعود حكم المنسوخ الاول وهو حديث مسلم النسخ لان القول بانما عموم ما ذكر فيها

تجويز النسخ عموم الآية ونسخ حديث المائدة بحديث مسلم النسخ وحينئذ للتكرار
ولا عود لحكم كلام المحشي المذكور حيث سره على محل فاسد كما اشرنا اليه قولنا
لا يقال ثم الحكم بان هذا القول من الهذيانات المبنية على القواعد
الردية مما لا يليق ان يخطر بالبال الا صاغر فضلا عن الاكابر في حق مثل
هذا الفاضل الماهر مع ان كلامه قدس سره محلا صحيحا مستغنيا عن الاحكام
خلاف الظاهر والعلل من العلماء الى يومنا على وفق هذا الحديث
تائد باهر غير مشبه على الصاغر والكابر والله اعلم بالصواب
واليه المرجع والمآب قال القاضي البيضاوي في تفسير قوله تعالى ولقد
ارسلنا موسى باياتنا وسلطان مبين الى فرعون وملائه بالتوراة
يعني بالآيات التورية قال الاستاد المحقق والعلامة المدقق سلمه الله
والبقاء المشهور ان التورية نزلت بعد غرق فرعون وملائه وقد
صرح به انما الان يكلف بم كلام صاحب المذكور خطأ الله عنه
موجبات الهدم بوجوه اربعة لحصول الوجه الاول ان قوله باياتنا
حال مقدرة لا محققة اي ارسلنا موسى مقدرين تلبسه باياتنا او
مقدرا تلبسه باياتنا وتقدير تلبسه بالآيات والتورية حال
الارسال لا يستلزم تلبسه بالآيات والتورية وقت الارسال
حتى ينافي ما هو المشهور ومحصول الوجه الثاني بان التورية يجوز
ان يكون مشتركا لفظيا بين الكل والجزء او مشتركا معنويا بمعنى كما
نزولها مدرجا لا دفعا فيجوز ان يكون ارساله تعالى موسى مع بعض

التورية قال حيوة فرعون وملائه اليها ومع بعض آخر بعد ما اتاه ما
المشهور من ان التورية نزلت بعد غرق فرعون وملائه يجوز ان يكون
معناه ان ما نزولها بعد غرقهما فلا منافاة وحاصل الوجه الثالث ان المراد
بملأ فرعون هنا جميع الكفرة الذين هم قادون له لا القبطي فقط فيشمل
الاساعدة والخدم والحاشية والقبطة والاسرائيلية الذين لم يؤمنوا
بموسى حين حيوة فرعون وقد بقي كثير منهم وقت نزول التورية
بعد غرق فرعون والقبطة وارساله بالتورية وسلطان مبين وهو ما عنى
العصا والمعجزات القاهرة على ما قال القاضي الى جميع الاقسام فان كل واحد واحد
منهم بالسلطان المبين صح انه مرسل اليهم بها وحاصل الوجه الرابع ان المراد بالتورية
الكتاب بها ونزل بعد غرق فرعون هو التورية بنفسها حيث قيل اعطى الله
سبحانه وتعالى موسى عليه السلام التورية مجموعة مرتبة مكتوبة في الالواح بعد غرق فرعون
لكنه اوحى اليه بالكتابة حين قرب فرعون وامره عليه السلام بتبليغ كتابتها الى فرعون
وملائه وهذا القدر كاف في صحة الارسال بالتورية الى فرعون وملائه وتوضيحه
ما نقل من بعض الالواح من حسب الالواح التي فيها التورية باسرها كانت منزلة بعد
لو تمرد او يا ثوبت اخراج وصحة قضاء هذا احتمال جوابه انت خبير بان في كل
من الوجوه الاربعة منوب تكلف ومبنى السؤال على التبادر ولذا قال الا ان
تكلف على ان ندع نظرا الى ما قاله على ما تقول تفسير القاضي لسلطان مبين بالعصا
يأتي الوجه الاول لان عينه بالعصا قال ارساله الى فرعون وملائه محقق وحمل التقدير
على معنى تشمل التحقيق خلاف الظاهر والوجه الرابع ثاني ما ذكره القاضي في سورة المؤمنين

في قوله ثم ارسلنا موسى وهارون بآياتنا الى قوله ولقد آتينا موسى الكتاب لعلهم
يهتدون حيث قال بعد ذكر ارسال الرسل ولا يجوز عود الضمير الى فرعون وملائه لان التورية
بعد اغراقهم بحكاية نزول بعضها قبل غرقهم وبعضها بعد غرقهم فلا يعود الضمير اليهم
كالالحق والثاني ما ذكره في سورة البقرة والاعراف من ان بني اسرائيل
لما عادوا الى مصر بعد هلاك فرعون الله سبحانه وتعالى ان يعطيه التورية وهو
لم يبق ما وعد التورية على عدة اتمامها مستبعد جدا والوجه الثالث ايضا
ثاني ما ذكره في سورة المؤمنين من ان المراد بملائه القبطي لا الاعم والاول
الضمير اليهم مع ان حمل ملائه على المعنى الاعم خلاف المتعارف يضم ظاهر الآية
وان لم يعين اقران كل واحد من ملائه بكل واحد منها لكنه يعني اقران فرعون كل
منهما كما هو ظاهر العطف والقول بتقدم العطف على الحكم بالارسال خلاف المتبادر
واما الرابع فلان حمل التورية على الكتابة تكلف ظاهر كان الحكم بما مل من الناس
من اجاب بان المعتبر ما ذكر من ان التورية نزلت بعد غرق فرعون وملائه
يجوز ان يكون مبنيا على ما هو المشهور والشهر ما يستلزم التحقيق والتحقيق يجوز ان يكون
خلاف المشهور فيجوز ان يكون تفسير القاضي للآيات هنا بالتورية بناء على الاحتمال
او بناء على التحقيق لا يخفى ان هذا الجواب قد عدل هنا على عدم بناء السؤال لان بناءه
على ان تفسير القاضي للآيات بالتورية لا يصح على المشهور وذلك لا يستلزم ان
لا يصح تفسيرها بها مطلقا فتجاب عنه بالطريق المذكور مع ان تكلف غير
مقبول عند من له ادنى بصيرة وشعور والجواب بان قوله ثم بآياتنا صفة لموسى
لا حال اي ارسلنا موسى ملتبسا بآياتنا وحينئذ لا يلزم انصافه بوصف التأييد

بالتوبة قال الارسال كما حق بخلق الحيوانات بالكلف ابتداء الاعلى جبل الجار والمجرور
صفة المعرفة بعد لفظا كما بين موضعه واما ثانيا فلان المتبادر هو ان اتصاف
الحكم لا قبل الحكم والاتصاف بعد الحكم خلاف الظاهر لان تعليق المشتق بالشيء
بالاصل يستلزم اتصاف هذا الشيء بذلك الامر قبل التعليق في العرف وقوله الا
ان يكلف اشد ما الى اشتمال هذه التكليفات فلا توجه الا اذا كان الا بالتكليف
قال والجواب بان كلمة او في نحو قوله تم باتيانا بالتوبة اما لمجرد الجمع
الخلو وذلك لا يعني صدق الامرين معا لانه صادق اذا كان احدهما دون
صدقا حالا عليق الى تعسف لا يقبل مثل هذا التعسف في كتب التفاسير اشارة الى
التوجيه في منع الحكم في اشكال هذا المقام اشارة الى جواز الاجتماع بين الامرين
مع جواز الخلق كل واحد منهما بدون الاخر والله اعلم قال القاضي ناصر الدين
ابو الخير البيضاوي رحمه الله ان هؤلاء الذين هم افضل الخلائق واقربهم
الله تعالى اذا لم تقدروا ان تكلفوا بما يكون صوابا كالشجاعة لمن ارتضى ان
باذنه فكيف يكلف غيرهم انتهى قال الاستاد المحقق والعلامة المدقق
بركاته هذا الكلام يدل على ان رسل الملائكة افضل من رسل البشر وهو
خلاف اهل السنة والجماعة ووفاق راي المعتزلة والفلاسفة اللهم الا
ان يقال ان هذا ضعيف على مذهب ابي عبد الله الحليمي والقاضي ابي بكر الباقلاني
وضعفه ظاهر انتهى كلامه اقول المخدوم عمه الله عن تواعث العدوم في
دفعه اربعة اوجه حاصل الوجه الاول ان المراد بالافضلية بحسب القرب
من المبدا اولا الا افضلية بحسب كثرة صواب قول القاضي وتقريرهم عليه

طريق التفسير ولا شك ان الافضلية بهذا المعنى لا يستلزم الافضلية بحسب الثواب وحاصل
الوجه الثاني ان اللام في قوله افضل الخلائق مبطلة لجنسه لانه لتعريف الماهية وكانه
قيل افضل الخلق لا افضلية بالنسبة الى الخلق لجواز ان يكون بالنسبة الى البعض لا بالنسبة
الى الجميع وقد اوضح ذلك غاية الايضاح بكلام صاحب الكشاف وغيره من العلماء الاعلام نقل
عن صاحب الكشاف مثل ما ذكره الشيخ البيضاوي في هذا المقام وحاصل الوجه الثالث ان المراد
بالروح هو الروح المعهود وهو الذي عن الحسن وقد ذكر في بعض التفاسير ايضا
اشارة الى ان ادم والملائكة الملائكة محط ولا شك ان هذا الخروج افضل الخلائق
ملائكة في كلام اهل السنة والجماعة وحاصل الوجه الرابع ان اللام في الخلائق
للعهد والمقصود تفضيل الملائكة السماوية على الملائكة الارضية وغيرها على غيرها
مطلق ورد الاستاد المحقق والعلامة المحرر دام افادته بانه يتوجه على الاول
انه مع كونه خلاف الظاهر على المعنى التفسيري كما هو صريح في كتب الرسالة ان قول
القاضي فكيف يكلف غيرهم مما يغني هذا التوجيه اذ مع التنبيه ان عدم قدرة
الاقرب منه على الكلام لا يستلزم عدم قدرة الافضل فضلا عن ان يكون نظر
اولى منه ظهر اندفاع الوجه الثاني الظاهر ان عدم قدرة الافضل على ذلك
بعض الخلائق لا يستلزم عدم قدرة الافضل من ذلك الافضل فالتحقيق ان
المخدوم كيف لم يشر الى كيف في توجيه على الثالث انه انما يحسن هذا
الكلام اذا كان في كلام القاضي اشارة الى ان ليس قدس الروح
بحر شمل الكلام منه لا يصح حينئذ والمقصود الاعتراض على هذا الاصل لتفسير التفسير
المذكور على الوجه المشهور لا يصح على هذا التفسير وكون ذكر التفسير مخصوصا ببعض

فتدبر

تفسير بعضهم العبد بمعناه القاضي الامام عند من له ادنى مسكة في اساليب الكلام وانا
الوجه الرابع صعيد الكلام القاضي لا يعني ان علمت الله خصوصا من امثال المخدوم
على انه شهد به اساس كونه ماكيدا لقوله لا يملكون منه خطابا لان صح تحت
الى اهل السموات والارض فطعا وهو ظاهر وتعالى عن هو الى المرجع
حاله سلا الله وجهات لطيفة عن الكشف بعد الطبع السليم مجرد التوجه
لا تكلف ولا تعسف لظهور الفرق بين المتبدئ والمنتهي كما عادته سلمه الله
وابقاه قال السعدي الحلبي في جوابه يسيل المراد بالافضلية الكثرة الثواب حتى
تخالف ما عرف من مذهب اهل السنة بل اكثرية المناسبة مع الله تعالى
في الزاهد وعلة الوسائط على ما يشير اليه قوله واقوام عطا تفسير ما والدلالة
عادته قال الاقرب من الملوك من خدمه تكون تبعهم اكثر من العبد
عليهم وان كانت في طاعتهم اكثر وعوائدهم او فراشي كلامه فيه تحقيق ان
الكلام في الشجاعة ولا شك ان قدر الامراء والوزراء في الكلام
عوفا وعادة اكثر من الخدمة والندماء مع كثرة سلطهم واختلاطهم بالملوك
والسلاطين وقد قال الشيخ قدس الله تعالى روحه انه لو وقع خطاء
من ولي من الاولياء الغزالية عن نظر عطف الاولياء العشرية وشاهدته
لا يتسع عطف الاولياء الغزالية وبعد ره لان الاولياء الوسيلة
بمنزلة ماء الكوثر والعشرية بمنزلة وزرائهم والله تعالى اعلم بالصواب
والله الملهم والمآب ويمكن ان يجاب بان كلام القاضي لما كان
مبنيا على مذهب من يسكت عن التفضيل ويوقف فيه لصحة وجهل وكراهيتهم

عطا على

المبدء
عطا على افضل الخلائق بطريق التفسير اذن شك ان الملك اقرب من البشر الى
وان لم يكن افضل من البشر بحسب كثرة الثواب لا تعال بناء كلام القاضي
على هذا المذهب اضعف من بناء كلامه على مذهب ابي بكر الباقلاني
وابي عبد الله الحليمي حيث لا يلزم بوقوع هذا المذهب لهذا لم يصرح به
في الكتب الكلامية وغيرها لما يقول المؤلف في هذه المسئلة جمع كثير
من غير اهل السنة والجماعة حيث قال في العرف وسكت الجمهور منهم
اي من المشايخ وقالوا الفضل الى فضله الله وليس ذلك بجوهر ولا بالفعل
ولم يردوا احد الامرين اي من الاجوبة ولا بالفعل قال قدوة العارفين
شيخ الاسلام المسلمين صدر الملة والدين الكوني قدس سره في شرح الصوفية
اختلف الناس في التفاضل من الملائكة والبشر واسلم الاقوال ما تعلمه
العلم رحمه الله عن جمهور الصوفية هو السكوت عن المفاضلة بينهما والسلام
لا يعد لما شي وادلة الفاضلين متجاذبة وليست المسئلة مما كلفنا
الله تعالى بمعرفة الحكم فيها فالصواب تفويض علمها الى الله تعالى واعتقاد
ان الفضل لمن فضله الله تعالى وذكر في عقائد ابي عبد الله الحسين
التوزري رحمه الله ان كثيرا من علماء الفتوى في التفضيل ولا يرد على
هذا الجواب ما يرد على جواب الحلبي وجواب المخدوم الامام اذ
جوابهما مبني على حط افضلية رسل البشر على رسل الملائكة دون هذا
الجواب تامل في هذا المقام حتى تظهر لك المرام بعناية الملك العلام

لقائل الملك افضل لان جواهرهم
افضل من شرف ملكية شيخ شرف
والبشر من طينة شيخ
منه

هذا المجلد يشتمل على أسرار الكنى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المنزل على عبده الكتاب والصلوة على رسوله الناطق
بالوحي المستطاب وعلى آله خير كل ولي وصحبه خير كل صحابي
فهذه عدة نكات جمعتها تذكرة لاولي الالباب
وتبصرة لارباب الفطنة من الطلاب معتقدا ما يأتي بفضل
الآيات عن كل ام رب الارباب اسميها تفضيلا في
كل باب من الابواب وسائلا من جوده العام الصدق
والصواب انه هو المرجع والمآب

باب النبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي
قربى من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم وما كان استغفار ابرهيم
لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه
ان ابرهيم لاواه حليم وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هديهم حتى
يبين لهم ما يتقون ان الله بكل شيء عليم

الاول في بيان سبب نزول هاتين الآيتين الكريمتين والثاني
في تفسيرهما مع ما يعلق بلفظهما وتفسيرهما اما المقام الاول
فاعلم ان سبب نزولهما على ما في الكشاف ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال لعمه ابي طالب انت اعظم الناس علي حقا
واحسنهم عندي يدا فقل كلمة تجب لك شفاعتي فابى فقال
صلى الله عليه وسلم لاستغفرن لك ما لم انه عنه
فنزلت وقيل لما فتح الله مكة سأل ابي ابويه فاذن له
عهد فقبل امه فزار قبرها بالابواء فقام مستعبرا
فقال اني استأذنت ربي في زيارة قبر امي فاذن لي واستأذنته

في الاستغفار لها فلم يأذن لي ونزلت وقيل استغفر لابيه
وقيل قال المسلمون ما يمنعنا ان نستغفر لآبائنا وقد
قرأ قبل وعد استغفر ابرهيم لابيه وبنو محمد يستغفرون لعمه واوفق
الروايات الاوليان ولذا اقتصر عليهما البيضاوي رحمه الله
واصحها الرواية الاولى لاتفاق عليها البخاري ومسلم
وذكر بالنسبة الى الثانية مما تفرد به مسلم من الشيخين
ورواه البزار بسند ضعيف والى هذا اشار البيضاوي
رحمه الله بتعبيره بالرواية الثانية بلفظ قيل دون الرواية الاولى
ورجح صاحب الكشاف الرواية الثانية وقال وهذا اصح
لان موت ابي طالب كان قبل الهجرة وهذا الخبر مأخوذ
بالمدينة وهو يعينه ما نقله الواحدي عن الحسن بن الفضل
وقال قد استبعد الحسن بن الفضل الرواية الاولى
لان هذه السورة من آخر القرآن نزولا ووفاة ابي طالب
كانت بمكة في اول الاسلام واجاب عنه الامام بانه
يجوز ان يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم استغفر لابي
طالب من ذلك الوقت الى وقت نزول هذه الآية
بمقتضى وعده بقوله لاستغفرن لك ما لم انه عنه
فان التشديد مع الكفار انما ظهر في هذه السورة فقبل
المؤمنين كان يجوز لهم ان يستغفروا لاقاربهم من الكافرين
وكان النبي صلى الله عليه وسلم انما يفعل ذلك ثم ان
فلعل نزول هذه السورة منعهم عن ذلك منه وهذا غير مستبعد
في الجملة بل هذا هو الحق ولا يعارضه الرواية الثانية لما عرفت
فان قيل الفاء التعقيبية في قوله فنزلت في الرواية

تابي عن الجواب المذكور فلن يجوز ان يكون جزاء له دفعا
ويكون التقدير اذا وعد به وامر الاستغفار لابي طالب
عالم انه فرات اي للنهي عن ذلك فان قيل جاء كان
سورة التوبة اخر سورة نزلت بالمدينة كانت الايات
الدالة على خلود الكفار في النار سابقة عليها نزولا فكان
النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون عالمين بخلودهم فيها
قبل نزول هذه الاية ومع ذلك كيف يكون الاستغفار لكيف
العذاب لا يرفعه وهو لا ينافي الخلود فان قيل كيف
تاخر النهي الى هذا الوقت ولم يقع بعد الوعد بالاستغفار بلا
واسطة قلنا لعل فيه حكمة لا نطلع عليها على انه يجوز ان يقال
لما نهى قتب الكفار وعنادهم في ذلك الوقت مع تمادي
دعوة النبوة وظهور الايات والمعجزات الجمة الدالة على
صدقه صلى الله عليه وسلم شدد الله عليهم فنهى الاستغفار لهم
فان قيل قد نقل المسعودي وذكر اسحاق بن البرهان في سيرته
ان ابا طالب قد اسلم قبل موته وهذا مما تعارض الروايات
الاولى فتصحيحه غير معلوم وصحتها معلومة فلا تعارض بها
وقد يقال اذا كان نزول هذه الاية للنهي عن الاستغفار للمشركين
فكيف الجمع بينها وبين قوله صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر
لقومي فانهم لا يعلمون ويمكن ان يجاب بوجوه الاول انه
يجوز ان يكون هذا القول قبل ورود النهي الثاني انه يجوز
ان يكون في قوم اخبار يرجى ايمانهم ويكون بمعنى طلب
توفيقهم للايمان الموجب لغفران ما قبله ومنع لانه النهي
الاستغفار لمن مات على الكفر اولا ولمن علم انه يموت

على الكفر

على الكفر الثالث انه يجوز ان يكون معلق بالمغفرة في الاية حتى
وفي الحديث حقه صلى الله عليه وسلم ان ما ذكره صاحب
الكشاف في الرواية الثانية من قوله سال امي ابويه احدث به
عهدا مع انه ما جاءت به الرواية لا وجه له للعلم بانه صلى الله عليه وسلم
ولد ولم يكن ابوه حيا كما قال الله تعالى الم يجدك يتيما فاوى وكان
لهذا اسقط البيضاوي رحمه الله من العبارة وعبارته هذه وروي انه
عليه السلام قال لابي طالب لما حضره الوفاة قل كلمة احاج لك
بها عند الله فابى فقال لارسل استغفر لك ما لم انه عنه فنزلت وقيل
لما حج مكة مر الى الابواء فزار قبر امه ثم قام مستعبرا فقال اني
استاذنت ربي في زيارة قبر امي فاذن لي واستاذنته في الاستغفار
لها فلم ياذن لي وانزل علي الاية انتهى فان قيل حال حضور
الوفاة وحال اليأس وايمان اليأس غير مقبول فما وجه امره صلى الله
عليه وسلم لابي طالب بالايمان حين وفاته قلنا المراد بحضور الوفاة
حضور اسباب الموت وامارته قبل تعطيل الحواس وظهور
المغيبات لا نفس ذلك التعطيل والظهور وايمان اليأس هو
الايمان عند التعطيل والظهور المذكورين فان شرط صحة الايمان
هو الاختيار وفيه ما يجب به الايمان من المغيبات
فاعلم ان قوله تعالى ما كان للنبي والذين امنوا الاية قد سبق الكشاف
وامداد بانه ما صح له الاستغفار من حكم الله وحكمته والاظهر ما صح
لهم فان قيل عدم الصحة انما هو بعد ورود النهي وهو انما يحصل بهذا
القول فيشكل كون الاستغفار صحيحا قبل نزول هذه الاية سواء
تبين ان المشركين اصحاب الجحيم ام لا كيف يصح نفي صحة الاستغفار
لهم بعد تبين انهم اصحاب الجحيم وقل هذا الاعتراض الحمزة النهي به

للاستغفار لاقام رب ولو كانوا كافرين وحاصله ان العلة الحاصلة من
هذا الاستغفار هو تبيين كونهم اصحاب الجحيم وموتهم على الكفر على ما تقرر
قوله من ما تبين لهم اصحاب الجحيم ٢٠٢ العلة لا تختلف بان
من الاقارب او من الاباعد من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم
اي من بعد ما ظهر للنبي والمؤمنين ان المشركين اصحاب النار وملازمون
لها غير خارجين عنها والجحيم من اسماء جهنم واصله ما اشتد لهبه من
النيران قال البيضاوي رحمه الله بان ماتوا على الكفر وفيه دليل
على جواز الاستغفار لاحيائهم فانه طلب توفيقهم للايمان وبه
دفع النقض باستغفار ابراهيم لابيه الكافر فقال وما كان استغفار
ابراهيم الا انتهى قوله بان ماتوا على الكفر اما تعليل لكونهم اصحاب
الجحيم بالمعنى المذكور ويوافقه ما في الكشاف من قولهم لانهم ماتوا
على الكفر او ثان له ويوافقه ما في المدارك من قوله من بعد ما ظهر
لهم انهم ماتوا على الشرك فتفسير قوله تعالى من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب
الجحيم وجعله تعليلا او بيانا لتبين كونهم اصحاب الجحيم بالمعنى
كما لا يخفى وتبين ذلك اما بالوحي فقط ان كان ايمانه عبارة عن
التصديق فقط واما بالوحي وبعدم الاقرار بما يجب التصديق
مع الاقرار بضده او بدونه ان الايمان عبارة عن مجموع التصديق
والاقرار وانت خبير بانه كما لا يجوز الاستغفار للكافر بعد موته
اذا علم انه مات على الكفر كذلك لا يجوز الاستغفار له حال حياته
اذا علم انه يموت على الكفر سواء كان الاستغفار بمعنى الطلب
وتوبيخ من الكفر وغيره او بمعنى الطلب التوفيق للايمان ثم اذا
لم يعلم انه يموت على الايمان او على الكفر جاز الاستغفار له حال حياته
بمعنى طلب توفيقه للايمان فعلى هذا الاولى ان يقال بان ماتوا

على الكفر

على الكفر او يموتوا عليه الآن يقال الاقتصار على الاول لكون المورد كذلك
وما في بعض التفاسير من قوله بان ماتوا على الكفر او نزل الوحي بانهم يموتون
على ذلك ففيه هذا ان كان تعليلا او بيانا لكونهم اصحاب الجحيم فلا
يصح بالنسبة الى الشق الثاني من الترديد وان كان تعليلا او بيانا
لتبين ذلك فلا يصح بالنسبة الى الشق الاول من الترديد فالصواب
ان يقال بان ماتوا على الكفر او يموتوا على ذلك او يقال بان
نزل الوحي بان ماتوا على الكفر او بانهم يموتون على ذلك وغرضنا
القدح لك حال قول البيضاوي رحمه الله فيما بعد في تفسير قوله تعالى
فلما تبين انه عدو لله بان مات على الكفر او اوحي اليه بانه لن يؤمن
قوله وفيه دليل على جواز الاستغفار لاحيائهم الى آخره مبني على تفسيره
كونهم اصحاب الجحيم بقوله بان ماتوا على الكفر والا فلا دليل فيه
على جواز ذلك على ان المنهي عنه على ما ذكره وهو الاستغفار لهم بعد
موتهم على الكفر بمعنى طلب مغفرة ذنوبهم من الكفر وغيره لا بمعنى طلب
توفيقهم للايمان اذ لا يتصور ذلك بعد الموت حتى ينهى عن طلبه
فالمراد من جواز الاستغفار لاحيائهم بمعنى طلب مغفرة ذنوبهم
لا بمعنى طلب توفيقهم للايمان ومن البين انه لا يجوز قوله وبه دفع
النقض باستغفار ابراهيم لابيه الكافر الى قوله تعالى وما كان
استغفار ابراهيم لابيه الا لدفع النقض المتوهم ورود على قوله
وما كان للنبي والذين آمنوا الآية والحاصل انه استدراك مسوق
لتقرير ما سبق ودفع ما يتوهم من انه يمنع محمد صلى الله عليه وسلم من الاستغفار
ما اذن لابراهيم عليه السلام فيه ودفع ما تبين الى كتب الظاهر من الحاصل
بيان الفرق وفي بيان عذر ابراهيم عليه السلام من الاستغفار له لابيه
الكافر وتقرير النقض ان يقال قد ظهر من آية النهي عن الاستغفار

للكافر فان علة النهي والمنع موجودة في ابي ابراهيم
عليه السلام فكيف لم يمنع عن الاستغفار لابيه ودفع النقض بانه
فرق بين الاستغفار المنهي عنه وبين استغفار ابراهيم عليه السلام
لابيه بان الاول هو الاستغفار حال الممات والثاني هو الاستغفار
حال الحيوة وان الاول يقتضي طلب المغفرة ان الذنب والثاني يقتضي
طلب التوفيق للايمان وفيه وجه الفرق بينهما ان الاول هو الاستغفار
بعد تبين ان المستغفر له من اصحاب الجحيم والثاني هو الاستغفار
قبل وكلاهما بدليل قوله تعالى فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه ولا يخفى
ان قصر الاول على الاستغفار حال الممات محل بحث لان الاستغفار
للكافر حال حيوته بعد ما تبين انه يموت على الكفر منهي عنه ايضا
وسياق الاية الثانية صريح في ان عدم كون استغفار ابراهيم
عليه السلام لابيه ممنوعا منه لكونه حال حيوة ابيه قبل تبين انه يموت
على الكفر حيث قال فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه فصريح قوله
عن موعدة وعدها اياه عن موعدة وعدها ابراهيم اباه او ابوه اياه
قبل تبين انه عدو لله ثم وما كان استغفار ابراهيم لابيه
الا عن موعدة وعدها اياه اي ما كان استغفار ابراهيم لابيه
الا بقوله واغفر لابي وقوله ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين
يوم يقوم الحساب وقرأ الطبرسي وما استغفر ابراهيم لابيه وعنه وما استغفر ابراهيم لابيه
على حكاية الحال الماضية قال البيضاوي رحمه الله وعدها ابراهيم
اياه بقوله لاستغفرن لك اي لاطلبن مغفرتك بالتوفيق
للايمان فانه يجب ما قبله ويدل عليه قراءة من قرأ اباه او وعدها
ابراهيم ابوه وهي الوعد بالايمان انتهى اي يحتمل ان يكون الضمير المرفوع

المستتر

المستتر راجعا الى ابراهيم والضمير المنصوب البارز راجعا الى ابيه
ويحتمل ان يكون على عكس ذلك ويدل على الاول قراءة الحسن
وعدها بالباء الموحدة ورجح الزايدي الاحتمال الثاني وقال
كان في علة ابراهيم عليه السلام جواز الاستغفار للكافر اذا وعد
بالايمان وقد نسخ نفي ملتها بقوله تعالى قد كانت لكم اسوة حسنة
في ابراهيم والذين معه الاية وفيه تامل فتفطن وفي المدارك ان
استغفاره لابيه سؤال المغفرة له بعد ما اسلم او سؤاله اياه الاسلام
الذي به يغفر وعده بالاستغفار لا يكون الا باحد هذين الوجهين ولا
يخفى ما في الوجه الاول من الاستبعاد لان الاسلام يجب ما قبله
من الذنب كما مر فما فايدة سؤال المغفرة للكافر بعد ما اسلم
مع ان يقال اللهم له ان اسلم تامل وكانه لهذا اقتصر البيضاوي
رحمه الله على الثاني قال صاحب الكشاف فان قلت كيف
صح من ابراهيم ان يستغفر للكافر وغير جائز حتى وعده قلت يجوز
ان يكون انه ما دام يرجى منه الايمان جاز الاستغفار له على ان
امتناع جواز الاستغفار للكافر انما علم بالوحي لان العقل يجوز
ان يغفر للكافر الا ترى الى قوله عليه السلام لعمه لاستغفرن لك
ما لم انه عنه وعن الحسن قيل لرسول الله ان فلانا يستغفر لابائه
المشركين فقال وكيف يستغفر لهم وعن علي رضي الله عنه رايت
رجلا يستغفر لابويه وهما مشركان فقلت له قال اليس قد استغفر
ابراهيم لابيه انتهى ولا يذهب عليك ان كلامه هذا ينافي ما ذهب
اليه صاحب المعتبر على ما هو المشهور انه لا يجوز مغفرة الكفر
والعفو عنه عقلا كما لا يجوز سمعا واستدل لو اعليه بان قضية الحكمة
التفرقة بين المسيء والمحسن والكفر نهاية في الجناية لا يحتمل الاباحة

ودفع الحرج اصلا فلا يحتمل العفو ورفع العذاب وايضا الكافر
ولا يطلب له عفوا او مغفرة فلم يكن العفو منه ممكنا وايضا هو
اعتقاد الابد فيوجب جزاء الابد وقيل الاستغفار رد كلامه على
سوال الاسلام الذي يعتبر بما يأباه السياق كما لا يخفى على المتامل
المحقق فان قيل هذه الآية صريحة في جواز استغفار ابراهيم
لابيه وعدم كونه ممنوعا منه وقوله تعالى في سورة الممتحنة قد كانت
لكم اسوة حسنة في ابراهيم والذين معه اذ قالوا لقومهم انا برآء منكم وما
تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء
ابدا حتى تؤمنوا بالله وحده والاقوال ابراهيم لابيه لاستغفرن لك الآية
يدل على عدم جوازه وكونه ممنوعا كان قوله الاقول ابراهيم لابيه لاستغفرن
لك استثناء من الاسوة الحسنة فيدل على ان الاستغفار ليس
مما يتأسى به فلو كان جائزا غير ممنوع لم يكن كذلك فما وجه التوفيق
بينهما قلنا المراد بالاسوة الحسنة ما يجب الاتباع به لا ما يؤتسى به مطلقا
لقرينة ورود الوعيد على الاعراض عنه بقوله تعالى ومن يتول فان الله
هو الغني الحميد فالاستثناء انما يفيد عدم وجوب الاتباع لقوله
عليه السلام وذلك انما يقتضي عدم وجوب الاستغفار لا ما هو
المغفرة للكافر المرجوا بانه لا عدم جوازه فان قيل الجملتان المعطوفة
والمعطوف عليها مختلفتان خبرا وانشاء لان المعطوف عليها
خبر معنى لا لفظا لكونه نقيضا معنى النهي كما مر والمعطوف خبر لفظا
ومعنى فبينهما كمال الانقطاع من هذا الوجه والمعطوفة استيناف
وجواب لسوال اقتضته المعطوف عليها فبينهما شبه كمال الاتصال
من هذا الوجه وايا ما كان فالمقام مقام الفصل فما وجه الوصل
قلنا لا قطع بكون النفي في معنى النهي في الجملة المعطوف عليها على

تقدير كونه في معناه فيجوز ان يكون من قبيل عطف الحاصل من مضمون
الجملة الى حاصل من مضمون الجملة الاولى من غير ملاحظة خصوصية
الجملتين وهو مجوز صاحب الكشاف وذكره العطف مثل زيد
يعاقب بالقيد والاطلاق وتشترط بالعفو والاطلاق على ان
في الفصل وترك العطف ايهام الاضراب والرجوع من الجملة الاولى
وهو من مقتضيات الوصل قيل لو صح هذه الآية صحة العمل بالقياس
وانه حكم شرعي وانه يصح ابطال القياس لوجود الفارق لان الآية ذكرت
جوابا عن سوال مقدر وهو ان المؤمنين يقولون نستغفر لآبائنا وسائر
اقاربنا الذين ماتوا على الكفر قياسا على استغفار ابراهيم لابيه فرد الله
عليهم وكيف يذكر الفارق فلولا ان القياس معمول به والقول بالفارق
مقبول لما صح ذكره واجاب الفارق ويؤخذ منها ايضا ان الشرع من
قبلنا شرع لنا قوله تعالى انه كان بي حفيا اي لطيفا بارا
بان عاد حيوة ابيه من جملة الوحي ان ابا هذه قيد اي كافرا لن يؤمن
تبرأ من ابيه وقطع استغفاره او تبرأ من استغفاره ابيه على حذف
المضاف او بارجاع الضمير الى الاستغفار قال البيضاوي رحمه الله
بان مات على الكفر او اوحي اليه بانه لن يؤمن كما هو مقتضى الاول
يكون تبرأ منه وقطع استغفاره بعد موته وعلى الثاني يكون ذلك
في حال حيوته وانت خبير بان الوصف بالعداوة ثابت حال الموت
فالوجه الاستغفار على الثاني كما في بعض التفاسير وان ابراهيم لاواه
حليم الاواه فعال للتكثير والمبالغة معناه كثير التأوه وهو كناية عن
رقة الترحم وكمال الرأفة ورقة القلب وقيل معناه كثير التضرع
والدعاء والحليم الصبور على الاذية والمحنة وقيل معناه كثير الاناة
والمعنى ان ابراهيم لفرط ترحمه وكمال رأفته ورقة قلبه كان يتعطف

على ابيه الكافر واستغفاره مع شكاسته عليه وقوله له لئن لم تنته لارجمنك
واهجرني مليا وهو يقول سلام عليك سأستغفر لك ربي انه كان
بي حفيا والجملة استيناف لبيان ما دل على الاستغفار له والتلطف
عليه مع وفور الاذية من قبله وتذييل وتأكيد لابراز المقصود على وجه
الوكادة للارد والتردد والانكار وفيها ايذان بان ابراهيم عليه السلام
كان اواها حليما ولذلك صدر عنه ما صدر من الاستغفار قبل التبين
والحلم وظاهر ان يكون من اكثر منه اواها وتبرأ وهدت استثناء قوله
عليه السلام لاستغفرن لك من الاسوة المسنة قد عرفت جوابه
وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هديهم حتى يبين لهم ما يتقون
اي ليس من عادته ان يضلهم بالاضلال عن طريق الحق ويسميهم ضلالا ويجري
عليهم احكامهم ويواخذهم مواخذتهم بعد ان هديهم للاسلام حتى يبين لهم خطر
ما يجب اتقاؤه واجتنابه للنهي والى كل ان ما امر الله باتقائه واجتنابه
كالاستغفار للمشركين فيه وما نهى عنه ويجوز ان يخلو لا يؤاخذ به
عباده الذين هديهم للاسلام ولا يسميهم ضلالا ولا يحكم لهم الا بما قد سوغ لهم
بعد بيان خطره وعليهم وعلمهم بانه واجب الاتقاء والاجتناب واما قبل
البيان والعلم فلا يسمى عليهم كما لا يؤاخذون بشرب الخمر ولا بيع الصاع
بصاعين قبل التحريم وكان من حق هذا الرسول صلى الله عليه وسلم قوله تعالى
لا ازال استغفر لك او لكل من استغفر لاسلامه المشركين قبل المنع
وخاف المواخذة به وتسميته لهم وقيل انه في قوم مضوا على الامر الاول
في القبلة والخمر ونحو ذلك وفيه دليل على ان الفاعل غير مكلف بما لا
يستبد بمعرفته العقل واما ما يعلم بالعقل ويستبد العقل بمعرفته فغير
موقوف على التوقف والفاعل غير مكلف به والجهل فيه ليس بعذر ومن

وليس لغيره ان يشتبه في ذلك
ولو كيد به الاجتناب عنه
بعد التبين

ههنا تعلم ذلك ان الاستغفار للمشركين قبل النهي محظور ايضا الا انه
لا يواخذ به وانما يواخذ به لو اتى به بعد ورود النهي حتى يبان ان المحظور
فظهر وجه صحة تفسير قوله تعالى ما كان للنبي ما صح له ان الله بكل شيء
عليم فيعلم ان ترحم على الذين قبل البيان وبعده ووجه الجملة بتعليل ما استبق
اي ان الله تعالى عليم بجميع الاشياء والتي من جملتها حاجتهم الى ما في شيء مالا
يستقل العقل بمعرفته حيث لم يكلفهم كما فعل بنا ولا يبعد ان يقول
ترحما وتحذيرا من ارتكاب ما يجتنب الاتقاء منه شرا او حلاوة بعد ما
جعله وكانه قيل لا تقدموا عليه لا شرا ولا حلاوة لانه يعلم شركم وحلاوتكم
ولا يغرب عنه عليه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء
وبه الاعتماد وتم تقريره وتحريره وذلك بعد
المحتاج اليه ربه الملك الخلاق ذي الانعام
محمد صادق بن ذو الله بن
محمد اسعاد وبارك فيه
وفي الخلافة

بسم الرحمن الرحيم

بعد الحمد لله الاحد الصمد على نعمائه التي كاد زت عن عد العد وامداد الصمد والصلاة
والسلام على سيدنا الاحمد الامجد وآله وصحبه من كل اوحد اوحد وعترتي السعد
فهذا تفسير سورة الاخلاص على فتح الله تعالى على مؤلفه الفقير الى الله الغني
محمد ابن اسعد الصديقي الدواني وقد اشتمل على زبدة ما قاله اهل التفسير مع
تتميمات وتكميلات منحها الله لهذا الفقير الكسير وعلى ما حققه بعض ائمة
المعقول في القواعد الحكمية التي هي فيها من الاصول مع ما يليق بها من البعد
والاتمام والنقص والاحكام والتوهين والابرام على ما يشاهده الواقف
الباحث في الفكر الصائب الذين خاضوا في بحار العلوم العقلية والنقلية
وخاضوا في لجج مهج المسائل الفرعية والاصلية وان كانوا في هذه الايام
اعز من الكبريت الاحمر بل لا يكاد ولا يظفر بهم الا في الاقل لا زرد وقد
كنت الى حضرت من بامي بمكانة السلطنة على عدة وعن طوائف الانام
باصناف الكرامة والرفد وعن ربع بلوده بعد الاندراس واعلى منار العلم
بعد الانتكاس واشار الى آثار المعاني غب الانطماس اضى في زمانه روض
العدل الى رواية وعاد عود الفضل الى غاية قريبة من آمال اهل الكمال ودرية
بحال الاقبال على ذوي الاقبال اضاء فضاء العالم بانوار معدلته الشاملة
واصاب طوائف بني آدم بعيب وابل عطيته الكاملة التي الدهر زمام
الاحكام ودل لواية الصائب صفات الانام واسلم لحسن مساعيه نظام
مصالح الايام فهو جنة الزمان ونكتة الدهر والاوان وان هو الا السلطان
ابن السلطان والخاقان بن الخاقان باسط بساط الامن والامان ناشر
رايات الجود والاحسان على طوائف بني نوع الانسان ناصر ايات القرآن

وبينات الفرقان مظهر لطائف الطاف الرحمن ناصر السلطنة والخلافة والدين
والدين ابو الفتح عبد القادر سلطان خلد الله تعالى ظلال جلالته ونوال رأفته
الى يوم الدين وقد ارسلته الى الاذكياء الى فيض من حوله المحيطين في حوزه
وظل تغليسعد رايه وسائلوه النظر الدقيق تفوزوا بدرر التحقيق وعزه
والله تعالى ولي التوفيق وهو يحقق رجائه الراجين حقق وانا اشرع
في المقصود بعون الله المعبود واقدم بين يدي ذلك مقدمة في ان هذه السورة
يكفي بالاتفاق وتسمى سورة الاخلاص لانها مشتملة على توحيد الله تعالى ونفي
الاشراك معه كما سيظهر وسورة الاساس لاشتمالها على اصول الدين وفي
الكشاف روى ابي وانس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انت السماوات
السبع والارضون السبع على هل هو الله احد يعني خلقت لتكون دلائل على توحيد
الله وعرفه صفاته التي نطقت بها هذه السورة وورد في الحديث ان هذه
السورة معادلة لثلث القرآن قيل ان المقصد الاقصى من طلب العلوم باسرها
معرفة ذات الله وصفاته وكيفية صدور افعاله عنه وهذه السورة دالة
على سبيل التعريض والايماء على جميع ما يتعلق بالبحث عن ذات الله تعالى لا جرم
جعلت معادلة لثلث القرآن ولا يبعد ان يقال ان المقاصد القرآنية منحصرة
في معرفة المبدء والمعاد والاحكام واما القصص فالغرض منها بحث على
تلقي تلك المقاصد والاعتبار عن طوائف المعرضين عنها والمنكرين وهذه السورة
مشتملة على البحث عن المبدء فكانت معادلة لثلث القرآن لا يقال قد ذكرتم سابقا
ان هذه السورة مع سورة الكافرون بمنزلة كلمة التوحيد وبعض ذلك ان تكون
معادلة لربع القرآن كما ذكرتم في توحيد سورة الكافرون ربع القرآن
لانا نقول لا ريب ان سورة الكافرون بصريحها مشتملة على النهي عن عبادة غير

كما مر وذلك لانهم الحصيص بالعبادة فلم ينظم اليه الامر بعبادته تعالى وهذه السورة
تشتمل على الحث على عبادته تعالى وان كانت مشتملة على امر زائد هو البحث عن صفاته
فباعتبار جميع مقاصده تعادل ثلث القرآن وباعتبار بعضها يعادله فان الثلث
مشتمل على الربع لا محالة واعلم انه شارك في الحث قال انه يعدل كل القرآن
قال لاحتوائها على صفات الله تعالى وعدله وتوحيده وهو علم نابع للعلوم في
الشرف ومعلوم هذه السورة هو الله تعالى وصفاته وما يجوز عليه وما لا يجوز
كذا ذكره وقال القاضي في تفسيره بعد نقل هذا الحديث انها تعدل ثلث
القرآن وبينه بان مقاصد القرآن محصورة في العقائد والاحكام والقصص قال
وهذه لما كانت اعتبر المقصد بالذات وهو اجدى التفاسير التي اطلعت عليها
جدا بالغ بكونها عدلا لكل القرآن الا ما سيأتي نقله عن الكشاف في
تفسير ابن الكثير ومعالم وهي العمدة في الحديثات فالروايات معتبرة
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انها تعدل ثلث القرآن فمن روى ابن كثير
عن الامام احمد باسناده عن ابي سعيد الخدري انه مات قتادة بن النعمان
بقرا الليل كله يقرأ هو الله احد فذكر ذلك لنبي عليه السلام فقال والذي
نفسي بيده لتعدل نصف القرآن او ثلثه والظاهر انه من كلام الراوي فلا
يثبت كونها نصفا فضلا عن كونها عدلا لكل واما سبب نزولها فقال
في المعالم روى ابو العالية عن ابي بن كعب رضي الله عنه ان المشركين قالوا
لرسول الله صلى الله عليه وسلم انسب لنا ربك فانزل الله تعالى هذه السورة
ونقل داود في تفسيره الكبير الذي سماه بالسواد الاعظم ان هذه السورة
اذا نزلت شايعها فوج من الملائكة يقولون انها نسب الرب تعالى وفي المعالم
ايضا عن ابن عباس رضي الله عنهما ان عامر بن الطفيل واربد بن ربيعة اتيا النبي
عليه السلام

عليه السلام فقال عامر الى ما تدعونا يا محمد قال الى الله تعالى قال فما صفته اهي من ذهب
هو ام من فضة ام من حديد ام من خشب فنزلت هذه السورة فابلغك
بالصاعقة وهما يطاعنان وقال الضحاك وقتادة ومقاتل جاء اناس
من احبار اليهود الى النبي عليه السلام فقالوا اصف لنا ربك يا محمد لعلنا
نؤمن بك فان الله تعالى انزل نعته في التورية فاخبرنا من اي شيء هو وهل
يأكل وهل يشرب وممن ورث وممن يرثه فانزل الله تعالى هذه السورة
وفي قراءة ابن مسعود وابي بن كعب هو الله احد بدون قل وقال ابو الكشف
ان قراءة النبي صلى الله عليه وسلم الله احد بغير قل هو وان النبي عليه السلام قال
ان من قرأ الله احد كان يعدل القرآن وقد اتفقوا على انه لا بد من قل
في قل يا ايها الكافرون ولا يجوز في نحو قل يا ايها الكافرون
مشافهة الرسول وهو احد تلهم وتبت معاجب عم فلا يناسب ان يكون منه
ولما نهد افتوحيد يقول بنارة ويؤمر بان يدعو الله اقوى ولا يبعد ان
يكون بعجيب ان يكون من الله كان وخلق زجره وتلقيه
بعده فاما ان يكون هو ضمير الشان وهو مبتدأ وجمله الله احد
في هذا الخبر على العايد لكونه بعينه هو المبتدأ في المعنى لان قوله الله احد هو الذي
هو عبارة عنه وليس كذلك زيد ابوه منطلق فان زيدا والجملة يدلان
على معنيين مختلفين لا يدل احدهما بظاهر منهما كذا في الكشاف وهو امر مزيف عن
في النحو واما ان يكون راجعا الى المسؤول عنه حيث قالوا اصف لنا ربك
وانسب لنا ربك وبعض الصوفية عدوا هذه اللفظة من عداد الاسماء الحسنى
الالهية قال الامام الرازي حكى بعض المشايخ بايهو يا من هو يا الا الله
وقال شيخ الفلاسفة وبرهانهم ابو علي بن عبد الله بن سينا في الرسالة المعمولة لتفسير

هذه الهوية الوجود المطلق هو الذي لا يكون هويته موقوفة على غيره [illegible] كان
هويته مستفادة من غيره كما تم يعتبر عدم يكون هو هو وكل ما كان هويته لذاته
فسواء اعتبر غيره او لم يعتبر فهو هو لكن كل ممكن موجود من غيره وكل
ما كان وجوده من غيره فخصوصية وجوده منه لذلك هو الهوية فاذن
كل ممكن فهويته من غيره والذي يكون هويته لذاته هو واجب الوجود اقول
تحقيق ذلك ان تفصيل ان هوية كل شخص عبارة عن نحو وجوده الخاص كما قال
الفارابي في تعليقاته هوية الشيء وجوده وتشخصه الذي يمتاز به عن غيره
هو نحو وجوده الخاص فاذا كان الماهية مجردة عن المادة كان نوعها
منحصرا في شخصها اذ ليس هناك الا ماهية مجردة عن الخصوصيات النوعية
فاذا وجدت بتأثير فاعل كان فيها تعدد لا بحسب الهوية ولا بحسب
العوارض فلا يكون الا شخصا واحدا واما اذا كانت مادية فان تتصف
مادتها بالاستعدادات المختلفة بحسب حصصها كقبول العناصر كانت
الهوية بحسب وجوداتها في كل واحد من الحصص المختلفة مقارنة لعوارض مخصوصة
مغايرة للعوارض التي يقارنها في الحصة الاخرى فالامتياز بينهما
بحسب تلك العوارض التي ترجع الى الماهية والتغاير بين تلك الاشخاص ليس
بسبب امر داخل بل واحد بل عوارض مقارنة لوجوداتها التي هي هوية
كل شخص منها هو تلك الهوية باعتبار وجوداتها الخاص بها وهذا معنى ما يتوهم
قولون ان الامتياز بين اشخاص النوع الواحد انما هو بالعوارض
الغريبة عن حقيقتها ثم الشخص الذي يكون معلولا يكون وجوده الخاص لا
محالة من غيره فيكون هويته من غيره سواء انحصر نوعه في فرده اولا فلا يكون
له هوية على تقدير انتفاء ذلك بل بشرط وجوده فقط فالوجود مطلق اي

العوارض المشروط بشيء وهو الواجب فقط فان هويته عين ذاته لا من غيره لان وجوده
عين ذاته فتشخصه عين ذاته كما اشار اليه في ذيل هذا الكلام قوله واذن كل ممكن هويته
من غيره فالذي يكون هويته من ذاته هو واجب الوجود وايضا كل جهة مغايرة وجود
كل وجود من غيره فلا يكون هويته ماهية نفس ماهيته فلا يكون هو هو لذاته لكن المبتدأ
الاول هو هو لذاته فاذن وجوده عين ماهيته فاذن واجب الوجود هو الذي
لا هو الا هو اي كل ما عداه فلا هوية له من حيث هو هو بل هويته من غيره وواجب الوجود
هو الذي لذاته هو هو بل ذاته هو لا غيره اقول قد بالغ في تحقيق هذا المطلب على ان
يحتاج هاهنا الى شرح قوله ان الممكن لا يكون هو هو لذاته فان مقتضاه ان يكون هو هو بسبب
وكان له توسط جعل بين شيء وغيره غير معقول بشهادة العقل ينبغي ان يوجد له
بان لم يوجد الشيء لم يكن هو شيئا فمن الاشياء فان المعدوم مطلقا لا ذات له فاذا
وجد صدق عليه ما يصدق الان صدق الموجبة بسبب وجود الموضوع فصدق عليه مساوق
من غير توسط للجعل في الشيء ونفس الحصول وتحقيقه ان اولا يصدر عن العلة هو ذات المعلول
ثم يفيض منه الوجود وكونه هو هو وغير ذلك من المهيات العامة وغيرها فان كل
المعلول فهو من العلة وكيف ذاته من العلة يجب ما يصدق عليها يكون منها فان تلك قد تقرر
ان المهيات غير مجعولة فلنا معناه نفي توسط الجعل بينها وبين نفسها لا نفي صدورها
بذاتها فان من ينكر هذه المهيات مطلقا اثر الفاعل اذا استفسر وقيل اثر الفاعل ما
فلا بد ان يقول هو الوجود او الاتصاف او غيره وكل ما يقوله فهو ماهية من المهيات فيعود
الى الاعتراف بها وهو انه يفعل هو ماهية من المهيات ما قوله بعض المتأولين
في الصدر من ان اثر الفاعل هو الاتصاف بالوجود لا بمعنى صدور الاتصاف بل بمعنى
جعل المعلول متصفا بالوجود غير مسموع فان هذا المعنى يتحلل الى امور ليس شيء منها
اثر الفاعل عندهم بل يقول هؤلاء جعله اثر الفاعل هو الاتصاف بالوجود مع ان المعلول

ينتزع منه الاتصاف فالاتصاف اخذ الى حيث الاتصاف فاما ان يكون جميعها اثر الفاعل
يستلزم محذورات كثيرة او يجعل اثر الاتصاف الاول وكان البواقي لا اثر لها
العصر من البين ان لا وقع منها فيجعل اثر الاول هو الذات في معيار الاتصاف
من الامتناعات العقلية التي يلزم الذات وح يظهر ان الصادر الاول هو الجسد
امر واحد لا تعدد فيه والمركب اصلا كما ذهبوا اليه ظاهرا فان ما قالوه من ان
يتضمن عدة امور بل نقول ان الاتصاف لكونه نسبة لا يصور ان يكون اول الصوادر
بل ما هو الصادر هو الذات الذي ينتزع منها الاتصاف وما هو وقد عبر عنها بالاتصاف
بالوجود وبكونه اقرب اللوازم اليها وتحقيق المقام ان تاثير الفاعل قد يكون بافاضة
على القابل كالصباغ يؤثر في الثوب بتحصيل الصبغ فيه وهو المتعارف المشاهد وقد
يكون بالابداع المحض من غير ان يكون هناك قابل من البين ان تاثير الفاعل الموجد ليس من القسم
الاول كيف وليس هناك من قبل الوجود وليس قبل هذا التاثير ما يمكن ثبوت اصلا
كيف يكون تاثير الفاعل فيه بافاضة الوجود عليه بل تاثير الفاعل الموجد انما هو بان يتعين
ذات الماهية ثم العقل ينتزع منه الوجود والاتصاف بالوجود وغرضا وهما جميعا
ذلك ان موجد الحركة مثلا بان يحيل الماء الى تحيل بحركة الخصوصية وكان مصدر
الاول منه هو اتصاف الحركة بالوجود ولا يحتاج الفاعل في اصداره بالاختيار الى
تصوره لانه الاثر المتحقق على هذا المصدر ولا يلزم للفاعل المختار من تصور ما يصدر عنه
حقيقة فالحق ما ذكرنا فكان ثلث هذه من اثار افاضة الاثر على القابل كما يحكم العقل
المشوب بالوهم في الايجاد بمثل ذلك لا اعتداد به فليفهم والله الموفق ثم قال
العدية بالتعريف بمعنى عديم الاسم لا يمكن شرحها الا بلوازمه واللوازم منها اضافية
ومنها سلبية واللوازم الاضافية اشد تعريفا من السلبية والاكمل في التعريف
هو اللازم الجامع لنوعي الاضافة والسلب ذلك هو كون تلك العدية آلية

فان الآلة

فان الآلة هو الذي يتبين الى غيره ولا ينتهي الى غيره والآلة المطلق هو الذي يتبين
كذلك مع جميع الموجودات فانت تنتسب الى غيره اضافي وكونه غير منتسب الى غيره سلبي
ولما كانت العدية آلية مما لا يمكن ان يعبر عنها بكلماتها وعظمتها الا بانه هو هو ثم
شرح تلك العدية انما يمكن بلوازمها وقد بينا ان اللوازم منها سلبية ومنها اضافية
وبينا ان الاكمل في التعريف الشرح لتلك العدية ذكر اللازمين وبينا ان اسم الله تعالى
متناول لها جميعا لا يلزم عقب قوله هو بذكر الله فيكون الله كاشفا عن اصل لفظ
هو وكالشرح له لذلك اقول كان هذا الكلام بعد ما سبق للاحتاج الى ذكر هذه الشرح
واما ان اللوازم الاضافية اشد تعريفا من اللوازم السلبية فلان الامور
الاضافية اقرب الى تعيين الشيء من السلبية فانك لو قلت مثلا في شرح الهيولى
انها ليست جسما ولا صورة ولا عقلا ولا نفسا ولا مركبا الى آخر ما يصدق عليه
من السلوب لم يكن في تصنيفها مثل ان تقول هو الذي يتركب منه الجسم ويحمل الصورة
بحيث فهذا اوضح مما يدل على ذلك ولفظ الله مضمن الالوهية بل معناه انه الحق
قال حجة الاسلام هو الموجود الحق الجامع لصفات الالوهية المنعوت بنعوت الربوبية
المنفرد بالوجود الحقيقي فان كل موجود سواه غير مستحق للوجود وانما استفاد الوجود
منه فهو من حيث ذاته هالك من الجهة التي يليه موجود وكل موجود هالك الا وجهه
والاشبه انه جاء في الدلالة على هذا المعنى اسماء الاعلام وكل ما ذكرنا في اشتقاقه
وتعريفه تعسف وتكلف انتهى كلامه قدس سره ويعلم منه انه ليس علم حقيقة
وانه مضمن معنى الالوهية ثم قال الشيخ ابو علي وفيه لطائف اخرى منها انه لما عرف
تلك العدية بلوازمها وهي الآلية اشعر بتلك انه ليس له شيء من المقومات والا
كان العدول عنها الى اللوازم قاصرا ومنها انه لما شرح تلك العدية بلازم
الماهية عقب ذلك بانه احد وهو الغاية في الوحدانية كما فيه تنبيه على انه

لما كان في قضية الغايات في الوحدة ولم يكن شيء من المقومات تعذر تعريف تلك
الهوية الا بذكر اللوازم ولهذا تعذر الكلام هكذا الهوية التي لا شرح لها الا بذكر
توابعها ذكر المقومات واقتصر على ذكر اللوازم وهي الآنية فغاية وحدتها كمال
بساطتها التي يتقاصر العقول عن التفاتها والوقوف دون بادي اشراق
انوارها وضعفها انه هوية المبدأ الاول لها لوازم كثيرة ولكن تلك اللوازم مترتبة
فان اللوازم معلولات والشيء الواحد الحق البسيط من كل وجه لا يصدر عنه اكثر
من واحد الا على الترتيب النازل من عنده طولا وعرضا ولان اللازم القريب اشد
توقفا من اللازم البعيد فكون الانسان متعجبا اعرف من كونه ضاحكا وهذا فيمن
اراد ان يعرف ماهية شيء من لوازمها فكان اللازم اقرب كان
التعريف اشد. قوله لا يستغني عن مزيد شرح ولكن اللازم معلولات
لان الكلام هنا في اللوازم المجردة وهي معلولات ان كان اللازم مطلقا لا يجب
ان يكون معلولا فان العلة لازم للمعلول ثم قال ولنذكر الكلام في معرفة آخر انه يحقق
وهو ان اللازم البعيد عن الشيء ليس معلولا للشيء حقيقة بل يكون معلولا لعلوله وهو
الذي لا سبب له يعرف حقيقة الا من جهة العلم بأسبابه ولهذا يحقق لو ذكر في تعريف
الماهية شيء من لوازمها البعيدة لم يكن ذلك تعريفا حقيقيا بل التعريف بحقيقة
هو ان يذكر في التعريف اللازم القريب للشيء الذي يقتضيه الشيء لذاته لا لغيره
والمبدأ الاول لا يلزمه لازم اقدم من وجوب الوجود فانه ظاهر هو واجب
الوجود وهو البسيط وجوب وجوده يلزمه انه مبدأ الكل ما عداه ومجموع هذين
الامرين هو الآنية فلذا لما اشار قوله هو الى الهوية المحضة البسيطة حقيقة
التي لا يمكن ان يعبر عنه بشيء سوى انه هو وكان لا بد من توابعها التي هي
اللوازم عقب ذلك بذكر اقرب الاشياء لزوما له وهو الآنية الجامعة للازمي

السبب الواجب

السبب والواجب فسبحانه ما اعظم شأنه واقدر سلطانه فهو الذي هو منتهى الحاجات ومن
عنده تنيل الطلبات ولا يبلغ ادنى ما استأثر به من جلال عظمته والبسطة
والبهجة اقصى نعوت الناعتين واعظم وصف الواصفين بل القدر الممكن
ذكره المتيسر ازيد منه الذي ذكره في كتاب العزيز وادعى في وجهه بلطف
الرفع اولى وقد سبق في كتاب البرهان ان العلم بكل ما له سبب لا يحصل الا
من العلم بسببه هذا مطرد في التصور والتصديق فان تصور الشيء بكنه حقيقته
لا يحصل من العلم بلوازمه التي هي اسبابه والبحث بان العقل موجود مثلا لا يحصل
من العلم بوجود سببه الذي هو الواجب اللازم القريب للشيء وان كان مسببا
اليس بسببه لكن اقرب الى فلو كان اولى فان لو كان له سبب كان هو المتعين
والعالم يكن له سبب كان هو اقرب الى الذات منفعة فانه اقتضى بكنه الشيء
الذي هو معرفة وانت تعلم ان هذا الكلام خطابي فالاقرب ان يقال اللازم
البعيد معلول للازم القريب فلا يحصل العلم به الا بعد العلم بسببه الذي هو اللازم
القريب فالتعريف باللازم البعيد موقوف على معرفة اللازم القريب
ولا حاجة الى اللازم البعيد بعد التعريف باللازم القريب فلو لم يعرف
القريب لم يفد البعيد واذا علم القريب استغنى عن البعيد بقي هنا شيء
وهو انه قد قيد الكلام بان ما له سبب لا يعرف بالحقيقة الا من جهة العلم بأسبابه
ومقتضاه ان ما لا سبب له يمكن العلم به من غير اسبابه وقد صرح به كذلك في الشفاء
وبانه اذا لم يكن للشيء سبب يمكن العلم به من معلولاته وبان الاستدلال عليه بمعلولاته
برهان لم ليس برهانا وذلك يقتضي ان يحصل تصوره كنه ما لا سبب له من تصور
لوازمه كما ان يفهم البرهان الذي من مسبباته ووجه انتفاعه عنه انه في الشفاء
صرح في الفصل الثاني بهذا الفصل بان ما لا سبب له في موضوعه ما لا يكون مبينا

بنفسه وهذا ان لا يمكن حينا ما بسيا البتة وهذا ينافي ما ذكره ههنا ثم لا يلزم
من ذلك على تقدير تسليمه ان يكون التعريف مفيدا لكنه ما لا سبب فلعل معنى
التعريف انه حيث لا يكون له سبب يحصل التصور به من جهة علم بسببه يحصل له
ما يمكن من تصوره من جهة العلم بلازمه القريب يعني غاية ما يمكن فيما لا سبب له
ان يتصور بلوازمه وان تصدق باحواله من جهة العلم بسببه وتسمية ذلك
بالبرهان اللمي مع عدم العلم بالعلة هناك ذلك غلط واصطلاح لا مشاحة
فيه هكذا ينبغي ان يوجه كلامه فليتامل ثم قال وفيه شك هو ان ماهية
وان كان لا يمكن لغيره معرفتها الا بواسطة السلوب والاضافات الا انه
جل جلاله علم بها وان هناك العقل والعاقل والمعقول احد فلما ذلم يدرك
تلك واقتصر على تلك اللوازم فنقول ليس للمبدا الاول شيء من المقومات
اصلا فانه وحدة مجردة وبساطة محضة لا كثرة فيه ولا اعتبر هناك
فعل لذاته ليس له فعل من ذاته مقومات ذاته فانه ليس لذاته مقومات
فكيف يفعل لذاته مقومات بل لا فعل من ذاته الا الهوية المحضة الصرفة
المنزهة عن الكثرة من جميع الوجوه لتلك الوحدة لوازم فاذن ذكر تلك
الهوية وشرحها باللوازم القريبة قد اشار الى وجوده المخصوص على ما يكون
وجوده عليه قول انا اورد ذلك على سبيل الشك دفعة توضيحا لما ذكره
وتقريرا له فانه لما قرر انه لا ماهية ولا مقومات الهوية لم يتوجه الشك المذكور
الذي يحصل انه تعريف ماهية وان لم يعرف ماهيته فلم ذكر تلك الماهية
وحاصل ان ذكر اللوازم وحاصل ما ذكره في دفع الشك انه لما لم يكن له ماهية
اصلا بل هو وجود البحت الذي هو الهوية المخصوصة المقدسة عن الكثرة
بالكلية فلا يمكن شرحه الا باللوازم ثم قال وهو واحد مبالغة في الوحدة

والمبالغة

والمبالغة التامة في الوحدة لا تتحقق الا اذا كانت الواحدية بحيث لا يمكن
ان يكون اشد ولا اكمل منها فان الواحد مقول على ما يحته بالتشكيك والذي
لا ينقسم بوجه اصلا اولى بالواحدية مما ينقسم من بعض الوجوه والذي ينقسم
انقساما فعليا اولى بنقسم بالحس الذي ينقسم بالحس وهو بالقوة اولى
بالواحدية من الذي ينقسم بالفعل والذي له وحدة جامعة اولى بالواحدية
مما ينقسم بالفعل وليس له وحدة جامعة والوحدة تهيا بسبب الانتساب الى المبدا
كما يقال ظل للكتاب والبضع والدواء وضحا للغذاء والشراب وذا
ثبت ان الوحدة قابلة للاشد والاضعف ان الواحد مقول على ما يحته بالتشكيك
فالاكمل في الوحدة هو الذي لا يمكن ان يكون شيء آخر اقوى منه في الوحدة
والا لم يكن في غاية المبالغة في الوحدة فلا يكون احدا مطلقا بل احدا بالقياس
الى شيء دون شيء فقوله تو احد دال على انه واحد من جميع الوجوه ولا كثرة
هناك اصلا لا كثرة عقلية اي الكثرة للمقومات من الاجناس والفصول
ولا كثرة الاجزاء العقلية اي المادة والصورة في الجسم او كثرة حسية بالقوة
او بالفعل كما في الجسم ذلك يتضمن البيان بكونها منزها عن الجنس والفصل
والمادة والصورة والاعراض والاجزاء والاعضاء وسائر وجوه الشبه
التي علم الوحدة والبساطة لحقه جل وجهه وعز جلاله ان يشبه شيء ويشبه
شيء اقول الكتاب والبضع والدواء وجدتها بسبب الانتساب الى الطب
والغذاء والشراب وجدتها بسبب الانتساب الى صحة وظاهر ان الانسان ليس سببا
للدواء والبضع والكتاب ظاهر ان الانتساب الى المبدا لا كما لان وجعل
الهيولى والصورة اجزاء عقلية مع انها اجزاء خارجية كما تقرر موضوعا
على ذلك في عبارتنا يفهم جعلها قسما لكثرة المقومات لكون التغاير بينهما

بحسب العقل لا بحسب الحس فانهما متحدان في الوضع بخلاف اجزاء الجسم فانها
متمايزة في الوضع ولو كانت اجزاء وهمية كما في نصفي الجسم البسيط فان
لا يمكن فيهما في الحس ظاهرا اذ الاشارة الحسية الى احد النصفين غير
الاشارة الى النصف الآخر وقد صرح بعض المحققين بتقسيم الاجزاء الى العقلية
والخارجية ثم تقسيم الخارجية الى الحسية والعقلية نظرا الى ما ذكرنا ثم قال الشيخ
ان قلت ان دعاوي هذه المسائل صارت مبرهنة بحكم تلك اللفظ
فاين البرهان على ما في هذه السورة فنقول برهانه ان كل ما كان موجودا فاما
يحصل من اجتماع اجزاء كما ثبت موقوفا على حصول تلك الاجزاء فلا يكون هو هو
لذاته بل لغيره فكان المبدأ الاول هو هو لذاته فاول جملة قوله تعالى هو الله احد
فاذا ليس له شريك الا جزاء فهو في هذه الآية واحد بحيث يمكن
كلامه اقول وقد حقق في الجواب ان البرهان على كونه في العقل مراتب الوحدة
تنزيهه عن جميع وجوه الكثرة هو كونه هو مطلقا غير مقيد بشيء فان جزء
كذلك لا يكون بحيث كثرة اصلا كما فصلنا فان قلت ان البرهان على انه ليس فيه
الكثرة الحاصلة من الاعراض قلنا ان موضوع الاعراض كثير باعتبار تلك
الاعراض فان الجسم مثلا من حيث انه ابيض مغاير له من حيث انه متحرك من حيث
انه صغير مغاير له من حيث انه مستقيم فان قلت فهويته كثيرة باعتبار
السلوب والاضافات فالجواب ان تلك السلوب والاضافات انما
تحصل بملاحظة غيره فانه كونه مبدأ لشيء انما يحصل بملاحظة ذاته مع
الشيء وهذا السلب المخصوص اعني سلب الغير عنه انما يحصل بذلك الغير
فان كونه مسلوبا عنه شيء لا يحصل الا بعد مقايسته الى ذلك الشيء فهو في حكم النسبة
والاضافة في انه يحتاج الى غيره ويشاركه في غيره فذاته من حيث هي منزهة
عن سائر وجوه

عن سائر وجوه الكثرة انما الكثرة ناشية من غيره ثم قال في قوله جل جلاله
الله الصمد للصمد في اللغة معنيان احدهما الذي لا جوف له والثاني السيد
فعلى التفسير الاول معناه سلبي وهو اشارة الى نفي الجهة وما لا يكون له جهة
موجود فلا جهة له بل ذاته لا الوجود والذي لا اعتبار له
فهو غير قابل العدم فان الشيء من حيث هو هو موجود غير قابل [illegible]
الصمد الحق واجب الوجود من جميع الوجوه وعلى التفسير الثاني [illegible]
وهو كونه سببا لكل اي مبدأ لكل فيحتمل ان يكون [illegible]
فكان معناه ان الاله هو الذي يكون كذلك اي الآلهية عبارة عن مجموع
هذه السلوب والايجاب اقول الماهية ما يظهر به الوجود [illegible]
والماهية باطلة في حق الله تعالى لانا ما يكون له وجود [illegible]
جوف له فانه لم يكن له ماهية لم يكن الا الوجود البحت [illegible] عن جميع الخواص
الغريبة ولما كان عين الوجود وهو من حيث هو هو موجود فلا يقبل العدم
كما ان الشيء من حيث هو موجود لا يقبل العدم وليس لهما ماهية باعتبار
لا ينافي العدم حتى يقبل العدم بذلك الاعتبار بخلاف ما له ماهية فانه من حيث
ماهيته التي هي غير الوجود قابل للعدم وكل ما سوى الواجب تعالى له ماهية
وهو ممكن وما ذكره هنا انه يحتمل ان يكون كلا المعنيين مرادا فالذي ذهب
اليه اكثر الاصوليين انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في كلا المعنيين
ونقل عن امامنا المطلبي الشافعي جوازه واستبعد حجة الاسلام وقال
هذا ان صح منه فيعيد على المطلق بلفظ العين مبهم في اللغة الى ما تدل
قرينة على التعيين ثم ما يعرف في الشرع من الالفاظ لا يبعد ان يكون
من وضعه وتصرفه واطلاق لفظ الارادة جميع المعاني وعلى هذا فيجوز ان يكون

بناء على ما عرفت من هذا التعبير على ان القابل بذلك لا يحتاج الى تصديق الغير
ثم قال في قوله لم يلد ولم يولد ما يبين سبحانه وتعالى ان الكل مستند اليه ومحتاج
اليه فانه هو المعطي لوجود جميع الموجودات وهو الفياض بوجوده على كل
الماهيات بين سبحانه انه يمتنع ان يتولد منه شيء فانه مما يسبق الى الاوهام
انه لما كانت هويته تقتضي الانية التي معناها الافاضة على الكل والايجاد
الكل فلعله يفيض عن وجوده وجود مثله حتى يكون والدا له فلا يستحق
الا بواسطة مادة وعلاقتها وكل ما كان مادياً او كان له علاقة بالمادة
وكان متولداً عن غيره فيصير تقدير الكلام هكذا لم يلد لانه لم يتولد فان قيل
اي اشارة في هذه السورة قيل هي انه غير متولد قبل لانه لم يكن له ماهية اخرى
سوى انه هو الذي ابتدأ في اول السورة بذكره وكانت هويته لذاته وجب
ان لا يكون التولد عن الغير قد يكون بطريق التوالد كما في تولد زيد عن ابيه قد يكون
بهذا الطريق كما في تولد الحيوانات عن المواد المنفعلة وفي كلا الصورتين
يحتاج المتولد الى المادة فقوله لم يلد نفي لجميع طرق التولد بل نفي للمادة وقوله
لم يولد نفي لان يكون هو مادة لغيره حتى يتولد منه غيره فعلى هذا يكون قوله لم يلد
ويطابق قوله لم يلد كما قال لم يلد لانه لم يتولد وهذا مبني على ان ما لا يتولد
عن غيره لم يتولد عنه غيره فان ما ليس مادياً لا يتولد منه شيء وينظر هناك معنى
آخر هو ان قوله لم يلد نفي المثل مطلقاً فان مثل الشيء اما ان يكون والداً له
او ولداً له او كفواً له في الماهية به وفي علاقة التولد فقوله لم يلد ولم يولد
ولم يكن له كفواً احد نفي لجميع الامثال فان قلت نفي الكفو يكفي في نفي الامثال
مطلقاً لان المماثل في الماهية اعم من الوالد والولد ففي الكفو كاف في هذا الغرض
قلت المقصود تنزيهه تعالى عن جميع وجوه المشاركة في الماهية والتركيب في الماهية

لانه عن ابطال القسم الثالث على ان فرد واحد المبطلين المتوجهين خلاف ذلك حيث
وعوالده الاولاد وجعلوه ثالث ثلثة ولعل تقديم لم يلد لهذه النكتة فانه لم يذهب احد
من المبطلين الى اثبات الوالد له فلما قدم نفي الوالد اقتضى ذلك ارداف نفي
الولد ثم عقبه بنفي المكافي تتميماً لتنزيهه عن الشركة ثم قال في قوله ولم يكن له كفواً احد
لما بين انه غير متولد عنه بين انه لا يكون له كفواً احد اي يساويه في قوة وجوده
في ذاته الوجود بحيث يحتمل وجهين الاول ان يكون مساوياً له في الماهية النوعية والثاني ان لا
يساويه في الماهية النوعية ولكن يساويه في وجوب الوجود فاما ان يكون له مساوٍ
في ماهيته النوعية فذلك باطل قوله لم يلد فان كل ما كان ماهيته مشتركة بينه وبين غيره كان
وجوده مادياً وكان متولداً عن غيره لكنه غير متولد عن غيره واما ان يكون له مساوٍ
في الماهية الجنسية بوجوب الوجود فذلك ايضاً باطل هذه الآية لانه لا يخرج تنزيهه بالجنس بل
يكون وجوده الذي لم يتولد اعني الازدواج الحاصل من جنسه الذي يكون له مساوٍ
من بينه كما كانت تنزيهه واضح بطلانه اول السورة فان كل ما كان ماهيته مشتركة
بالجنس الفصل لم يكن هويته لذاته لكنه هو جهة لذاته اقول قد ثبت فيما مر من انه
الماهية انما يتعدد افرادها اذا كانت مادية ولان الحصة المجردة تنحصر نوعها في فرد
كما اشرنا اليه سابقاً فما كان ماهيته مشتركة بينه وبين غيره يكون مادياً وكان متولداً
عن غيره وهو المادة وانت خبير بان هذا انما يكون له ما يساويه في الماهية
بحسب ايضاً من غير حاجة الى دليل لكنه ذكر نمطاً آخر يكون للمعاندة ومعنى قوله ولما
يكن له ما يساويه في ماهيته الجنسية يكون هويته توجب مساوياً غيره في تلك ماهيته
بطلان هذه الآية تنفي مهاشيء وهو انه لم لا يجوز ان يكون وجوب الوجود مقتضاً لماهية
مخالفة بالحقيقة ولم يعرض له ضد لما تقرر عندهم من ان وجوب الوجود اعني
وجود الماهية لمن هو عن الحقيقة الواجبية فلم يبق هذا الاحتمال الا انه نفي وجوب

وجود وجوب الوجود وانه توهم
ان يكون له مساوٍ في وجوب الوجود
بحسب ماهيته

ان الوجود الذي اثبت انه خارج عن ذاته ليس هو الوجود المطلق بل هو من ذلك
فانه من المعقولات الثانية فيكون هو الوجود الخاص الذي هذا المفهوم عارض له ثم لا
يجوز ان يكون هذا المفهوم عارضا لماهيات مختلفة كل منها عين وجوده الخاص وهذه
الشبهة لما عرض سابقا في اوايل اشتغالي بهذه المطالب واوردته في الرسالة الوحيدية
التي عملتها قبل ذلك بتاريخ سنة اثنين وستين وثمانمائة ثم رايت في
الشرح الجديد للتجريد الذي صنفه السيد الشارح من هذا التاريخ مثل ذلك وهذه
الشبهة لما سنح من ظاهر كلام المتاخرين بادني ملاحظة ونفاني وغيرها مما قد ورد
خلاصتها معنا وهي ان المعنى المسمى بالوجود والمعبر عنه في الفارسية بهست وهراد فانه
وهو الذي يصدق على ما يصدق عليه ام من ان يكون حقيقة الوجود او امرا آخر صورة
اعتبارية من المعقولات الثانية بدليل ولما ثبت بالبرهان ان ماهية مغايرة للوجود
لكن ولا بد من انتهائه الى ما يكون ماهية عين الوجود فنقول ان ذلك مركب
بذاته من امر عارض يغيره ويكون هو حقيقة الوجود ويكون وصفه عنه بالوجود لا بواسطة
كونه موصوفا بل بواسطة اتصافه بما يليه فان صدق المشتق على شيء لا ينفي قيام مبدء
الاشتقاق به فان صدق الحار انما هو بسبب كون الحار موضوع صناعة من حر
في موضوعه وصدق المشتق الذي مستند الى شيء الا الشيء فيجب امعان النظر ظاهر
ان الوجود الذي هو مبدء اشتقاق للموجود هو امر قائم بذاته وهو الواجب
وموجوديته امر عبارة عن انتسابه اليه فيكون موجودا ام من ذلك الحقيقة ومن غيرها
منتسب اليها وذلك المفهوم امر اعتباري وهو الذي عد من معقولات ثانية
وجعل في البديهيات فان قلت كيف يتصور كون تلك الحقيقة موجودا في الخارج
مع انها عين الوجود وكيف يعقل كون معنى الوجود ام من تلك الحقيقة وغيرها
فانا لا نفهم من الوجود الا انه هو متصف بالوجود ويقوم به الوجود وتلك الحقيقة
لا تتصف

لا تتصف بنفسها ولا تقوم بنفسها بل انهم جعلوا الوجود من المعقولات الثانية واعترفوا
انه عين الواجب تعالى ثم ان هذا المعنى لا يصلح ان يكون عينه بل من ذلك فيكون اطلاق الحقيقة
تارة تنبيها على الوضوح يكون مشاركا للممكنات في عروض ذلك المفهوم فعلى كون عين
الوجود فلت ليس معنى الموجود ما يتبادر الى الفهم ولهذا الوصف اعني ما قام بالوجود
كما هو في معناه ما يعبر عنه بالفارسية وغيرها من اللغات بهست وهراد فانه وذلك
لا يقتضي قيام الوجود به وما يوضح ذلك انه لو فرض تجرد الحرارة عن النار فظهر منها الاثر
وغيره من الخواص الظاهرة من النار كان حارا او حرارة فان قلت فكيف تصور هذا
المعنى الاعم حتى يكون ان يكون ما هو اعم من الوجود القائم بنفسه وما هو منتسب اليه انتسابا
خصوصيا ويمكن ان يكون معناه ما قام به الوجود اعم من ان يكون وجودا قائما بنفسه
ولكن قيام الوجود من قبيل قيام الشيء بنفسه من ان يكون قيامه به من قبيل قيام الامور
المنتزعة العقلية بموضوعاتها كقيام سائر الامور الاعتبارية مثل الكلية والجزئية
ونظائرها ولا يلزم من كون اطلاق القائم على المعنى الاول مجازا ان يكون اطلاق
الموجود عليه مجازا كما لا يخفى على ان الكلام ليس هنا في المعنى اللغوي وان
اطلاق الموجود عليه حقيقة لغوية او مجاز لغوي فان ذلك ليس من المباحث
العقلية نعم شيء فتفطن في هذا التفصيل ان الوجود الذي هو مبدء الاشتقاق
للموجود امر واحد في نفسه هو حقيقة خارجية وليس الموجود ما قام به الوجود بل
ينتسب اليه اما بكونه عين الوجود القائم بنفسه اما بنسبة اخرى مخصوصة ومن
هذا نظهر انه فاتح ما يتوهم من ان المعقول من الوجود امر اعتباري هو وصف
للموجودات اعني هستي وبودن ونظائرهما فالتعبير عن الحقيقة القائمة
بذاتها بالوجود انما يكون توسعا ولا يغني ذلك في الغرض وهو استغناء
الواجب تعالى عن الاتصاف بالوجود فانا نقول ان المفهوم البديهي المسمى

بالوجود هو الوجود به بالحد الوجهين المذكورين وقد دل البرهان على ان الموجودات
الممكنة وهي موجودة بالوجود الثاني هي الموجود بالوجود الاول وذلك لقول
كما ان العلم يعبر عنه به انسان وداسش وغيرهما من الالفاظ الدالة على ما
الاضافات الاعتبارية ثم البرهان والنص يقتضيان بانه صورة المعلوم وبيان
جوهرا كما حقق في موضعه كذلك الوجود يعبر عنه بالفاظ يوهم ذهن لا وصاف
الاعتبارية ثم التحقيق يقتضي انه امر قائم بنفسه غير غيره من الماهيات الممكنة
فيسمى موجودا على ما فصله فتامل في المقام حق التامل هل عدم بعيد بالى
المرام قال الشيخ جار بهذا الغرض الى كمال حقائق هذه السورة اشارة الى هويته
الحقة التي لا اسم لها الا انه هو ثم عقب ذكر الآية التي هي اقرب لوازم تلك
الحقيقة ما نعرفها كما بينا ثم عقب بذكر الاحدية لغاية تبين اوليتها ليدل على ان
ترك التعريف الكامل بذكر المقومات وعدل الى ذكر لوازمه حقيقة ليدل على انه
في ذاته واحد من جميع الوجوه ورتب الاحدية على الآية ولم يرتب الآية على الاحدية
فان الآية عبارة عن استغناء عن الكل واحتياج الكل اليه وما كان كذلك كان
واحدا مطلقا والا لكان محتاجا الى اخر فان الآية من حيث هي هي تقتضي
الوحدة والوحدة لا تقتضي الآية ثم عقب ذلك بقوله الله الصمد اول على تحقيق
معنى الآية بالصمدية التي معناها وجوب الوجود والمبدائية لكل ما عداها
من الموجودات ثم عقب ذلك ببيان انه لا يتولد عنه غيره لانه غير متولد عن غيره
وبين انه وان كان آلهة لجميع الموجودات فياضا للوجود عليها لا يجوز ان يفيض
الوجود بالكل كما لم يكن وجوده من فيض غيره ثم عقب ذلك ببيان ان سبق
الوجود يساويه في قوة الوجود فمن اول السورة الى قوله الله الصمد بين
ماهيته ولوازمه ماهية ووحدة حقيقته وانه غير مركب اصلا ومن قوله لم يلد الى

قوله كفوا احدا

كفوا احدا في بيان انه ليس بابا وبه من وحده ولا من جنسه لانه لا يتولد عنه فلا
بان يكون هو متولدا عنه ولا بان يكون مولودا شاركه في الوجود وبهذا المبلغ يحصل تمام
معرفة ذاته ولما كان المقصد الاقصى من طلب العلوم بابرها معرفة ذات الله وصفاته
وكيفية صدور افعاله عنه ونهج السورة دالة على سبيل السوق والايماء على تحقيق
معنى البحث عن ذات الله تعالى لا جرم جعل هذه السورة معادلة لثلث القرآن
اقول اما انه لا اسم له الا هو فلما ذكره من انه يستحيل اسم يشرح حقيقته اعني اسما
يدل على ماهيته واما كون الآية اقرب اللوازم واشدها تعريفا فقد مر والفائدة
الاولى في ذكر الاحدية هي ان تعلم انه واحد من جميع الوجوه ليس له جنس فصل
وبالجملة متوهم فلا يمكن تعريفها بذاتياته فيندفع بهذا التوهم وقد مر هذه الفائدة
عند قوله ليدل على انه واحد من جميع الوجوه وحاصلها انه ترك التعريف الكامل
بذكر المقومات لتنزهه عنها واستلزم الآية الوحدة الظاهر كما تبين من
كلماته واستلزام الوحدة للآرية يستلزم الظهور بتلك الحيثية وان امكن
ان يقال ان الوحدة الحقة لا يكون الا الواجب الوجود ووجوب الوجود
يستلزم الآرية والصمدية عبارة عن مبدائية الكل وما يستلزمه
فيكون محققا لمعنى الآرية كما ذكره ويدل عدم تولد الغير عنه مستندا الى
عدم تولده عن الغير مبني على ان كل ما تولد عنه غيره فهو مادي متولد عن
غيره ولو قيل لم يلد نفي لكونه مادة ولم يولد نفي لكونه مادة بالم بعد وكذا قيل
ان الاول هي للمثل الذي يكون حقا ناله فقد افاد انه لا مثل له لا متقدما عليه
ولا متاخرا عنه ولا معا وكما ان تقول ان التوحيد يفهم من هذه السورة من
مواضع متعددة والاول من قوله هو كما قرره الثاني من قوله الله لان الآرية
يستلزم الوحدة كما ذكره والثالث من صريح قوله احد الرابع من الصمد

حيث ارد الناس على المثل اعمالا
يستلزم ان الاحد من المثل الا
صح

سلما علم من كلامه وانما سمي قوله لم يلد ولم يولد واما اعادة نظائره
فستعلم عند اشارة الله فيما سيأتي من الكلام على التفاسير
المشهورة فقول لفظ هو اما ضمير الشأن او راجع الى مسئول عنه كما مر
والله اعلم كما ذهب اليه جمهور الاشاعرة خلافا للمعتزلة حيث قالوا
العلم في حقه محال لانه لا يعلم ذاته المخصوصة حتى يوضع لفظ بها بخصوصها
وانما يعلم بمفهومات كلية منحصرة في فرد فيكون اللفظ موضوعا لاحد تلك
المفهومات الكلية فلا يكون علما ورد بانه يعلم بخصوصية ذاته فيجوز
ان يوضع لفظا بازاء ذاته بخصوصها فيكون علما وهذا على مذهب من يقول
بوضع هو الله ظاهرا وعلى هذا يلزم ان يكون ما يفهم من لفظ الله غير واضح
اذ لا يعلم غيره تعالى بخصوصية ذاته التي هي الموضوع له وعلى هذا المعتقد وقد قال
ربما يكون المفهوم الكلي آلة للوضع فيكون الموضوع له هو الخصوصية التي يصدق
عليها هذا المفهوم كما قيل في هذا ونظائره وعلى هذا ايضا لا يكون ما يفهم
من هذا اللفظ ما وضع له بل ما يصدق عليه من المفهومات الكلية فان قيل
اذا لم يكن لفظ الله علما يكون قولنا لا اله الا الله مفيدا للتوحيد اذ يكون
مع مفيدا لانحصار الالهية في هذا المفهوم الكلي ويمكن ان يكون القائل معتقدا
ان لذلك المفهوم افرادا كثيرة فلا يكون هذه الكلمة مفيدة للتوحيد قلت
هذه الكلمة تفيد نفي الالهية الباطلة مثل التي كان المشركون يعتقدونها من الاصنام
والكواكب لا شيء من ذلك بالبتة يستحق العبادة عند قائليها ولذلك
اكتفى النبي عليه السلام واصحابه بهذه الكلمة واسلموا عند قائليها وحكموا باسلامه
ثم كلفوه بالتفاصيل الواجبة عليه من صفاته واحكامه ولو كان كفر
احد بسبب انه فاسد اذ لم يكن هذه الكلمة في حقه موجبا لاسلامه وذلك

ظاهر

ظاهر والقول بان المفهوم الكلي آلة للوضع وان الموضوع له هو الخصوصية يستلزم
وضع اللفظ لما لا يفهم منه فانا لا نفهم من اسمائه تعالى الا تلك المفهومات الكلية
والذات الملابسة لتلك الذات ذاته تعالى محجوبة عن غيره كما يفهم من اشارات الصحيحة
وقد نقلنا سابقا عن الامام حجة الاسلام انه خارج عن الدلالة على هذا المعنى
وهو الوجود الحق الجامع لصفات الالهية ما يجري الاعلام وهو المعظم مما
يتعلق بالمقام ان الاعلام الشخصية كزيد مثلا اما ان يكون موضوعة لذلك الشخص
المعين كما هو المشهور المتبادر فاذا اخبر احد مولد ابن له فسماه زيدا من غير ان
يبصره يكون هذا اللفظ اسما للصورة الخيالية التي حصلت في مخيلته وح
اذا لم يكن المولود بهذه الصورة فلم يكن اطلاق الاسم بحسب ذلك الوضع
ولو قيل بكونه موضوعا للمفهوم الكلي المنحصر في ذلك الفرد لم يكن علما كما سبق
ثم اذا سمعنا عن تلك الاعلام الشخصية ولم نبصر مسماه اصلا فان يفهم الخصوصية
التي هو عليها بل ربما تخيلناه على غير ما هو عليه من الصورة فاما ان يكون
جميع تلك الصور الخيالية موضوعا له فيكون من قبيل الالفاظ المشتركة بين
معان غير محصورة واما ان يكون الموضوع هو الخصوصية التي هو عليها فقط
فيكون غيرنا خارجا عن الموضوع فيكون فهم غيرنا من الخصوصيات من غلطا
فاما ان يلتزم ان الاعلام الشخصية موضوعة لكل من الخصوصيات التي يعتقد
تلك الذات وفيه ما ذكره واما ان يترك دعوى كونها جزئيات حقيقية بل يقال
هي موضوعة للمفهوم الكلي المنحصر في الفرد وكلا الوجهين محل تامل كما ترى
قوله تعالى واحد مبالغة في الوحدة كما سبق وهو اما بدل او خبر ثان وهذا على
تقدير كون هو راجعا الى المسئول عنه واما اذا كان ضمير الشأن فهو خبر فقط
انه يدل على مجامع صفات الجلال كما دل على اسم جميع صفات الاكرام اذ

الواحد الحقيقي ما يميز من ساير الذوات عن الخارج التركيب والتعدد ويستلزم احديته
كالجزء والجهة والشارك في الحقيقة وخواصها كوجوب الوجود والقدرة
الذاتية والحكم التام المقصد للالوهية وانت خبير بما في الاول من
تقضي جميع صفات الجلال والاكرام بحيث لا شذ عنها شيء بل يقول
كل من الاوصاف المذكورة متضمن جميع الصفات كما سبق الاشارة اليه
ومن ثم قيل ان كل واحد من الاسماء الحسنى متضمن ساير الاسماء والصمد هو
المقصود الذي المقصود في الحوائج من صمد اذا قصد وهو المقصود الموصوف
بالاطلاق فانه يستغني عن غيره مطلقا وكل ما عداه محتاج اليه في جميع جهاته
وهو جميع اما غيار الله تعالى في جميع الجهات بعضها طبيعي وبعضها ارادي
وبعضها بحسب الاستعداد الاصلي فان الماهيات بحسب استعداداتها
قابلة لكمالات من المبدء الاول تعالى والدعاء بلسان الاستعداد يحتاج
اليه فيه تعريفه لعلمهم بالصمدية بخلاف احديته واقول بعد الكلام الاخير
من كون علم المخاطب بمضمون الخبر لا يقتضي عرفا خبر بتداء بل انما يقتضي ان
يلقى اليه الا بعد تنزيله منزلة الجاهل لان الفائدة لازم فائدة الخبر بمعول عن
هذا المقام فالاولى ان يقال ان الوصف لافادة الحصر كقولك زيد الرجل
واعاده لفظ الله للاستشعار بان من لم يتصف بالصمد لم يستحق الالهية كقوله تعالى
ان الدين عند الله الاسلام فالحاصل انه يفيد الحصر من الطرفين فتامل
وترك العاطف اما لان مضمونه لازم لمضمون الاولى فهو مقرر للاول
اولا
يدل عليه بناء على ان الصمدية يوجب الاحدية اولا لانه كالنتيجة له
لان
احديته يستلزم الصمدية على امر تفصيلي قوله تعالى لم يلد ولم يولد يقرر
ان مضمون الجملتين السابقتين ويؤكد انهما لم يعطفا عليهما والاقتصار

على الماضي

على الماضي مع ان الزمان غير ملحوظ في صفاته كما في قوله تعالى وكان الله عليما حكيما
لمدحه وذمه كما في من قال الملائكة بنات الله والمسيح وعزير بن الله والمطابق
قوله لم يلد بولد فيه بان يكون بصيغة الماضي قوله تعالى ولم يكن كفوا احد من المصاحف
بان يعبر لفظ الكفاءة الكفاءة في النكاح رد على بعض النصارى القائلين بخلافه
فقد نفى في الآية الولد والوالد والصاحبة ولعل تقديم لم يلد على لم يولد لانه اهم
لان طائفة من الكفار توهموا اضافة بخلاف المولودية وتقديم الظرف المتعلق بيكن
اصلا بخلاف الظرف المستقر فانه قد يتوسط عدة وقد نص سيبويه على ان الظرف
الخصيص تاخير الظرف اللغو لان الغرض نفي المكافاة عن ذات الباري ومخالفة
الغاية هو الظرف المذكور فكان اهم وبالتقديم اجرى والحاصل ان تاخير الظرف
اللغو انما هو من حيث لا يتم نكتة داعية الى التقديم وذلك مطرد في جميع المتعلقات
كما لا يخفى فان قيل الاحاديث الدالة على ان هذه السورة ثلث القرآن يستفاد
منها ان قراءتها ثواب ثلث القرآن لا مجرد كونها مدلولها ثلث مقاصد القرآن
فان منها ما رواه البخاري عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لاصحابه ايعجز احدكم ان يقرأ ثلث القرآن في ليلة فشق ذلك عليهم وقالوا
اينا يطيق ذلك يا رسول الله فقال الله الواحد الصمد ثلث القرآن ومنها
ما اورده احمد باسناده عن ابي ايوب عن النبي عليه السلام انه قال ايعجز احدكم
ان يقرأ ثلث القرآن في ليلة فاذ من قرأ قل هو الله احد الله الصمد في
ليلة فقد قرأ ثلث القرآن وايضا روى احمد عن ابي بن كعب ورجل
من الانصار قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ قل هو الله احد
فكانما قرأ ثلث القرآن وايضا روى احمد عن حميد بن عبد الله ان يقرأ من

بان نفرا من اصحاب النبي عليه السلام جدثوه عن النبي عليه السلام انه قال قل
هو الله احد يعدل ثلث القرآن لمن صلى بها واعظم روى احمد عن ابي درداء
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ايعجز احدكم ان يقرأ كل يوم ثلث القرآن
قال نعم يا رسول الله نحن ضعف عن ذلك اعجز قال فان الله جزأ القرآن
ثلثة اجزاء فقل هو الله احد ثلث القرآن ورواه مسلم والنسائي عن
حديث قتادة فهذه الاحاديث واشباهها ظاهرة في ان ثوابها
يعدل ثواب ثلث القرآن فيكون ثواب من قرأها ثلث مرات مثل ثواب من قرأ
القرآن بتمامه وهذا مشكل للاحاديث الدالة على انه يكتب لقارئ القرآن
بكل حرف عشر حسنات فيكون ثواب القرآن بتمامه اضعافا مضاعفة بالنسبة
الى ثواب قل هو الله احد فالجواب ان لقارئ القرآن ثوابا تفصيليا بحسب
حروف ما قرأه واذا ختم القرآن فله ثواب اجمالي مستحق بسبب الختم
فثواب قل هو الله احد يعدل ثلث ثواب الختم لا ثلث ثواب جميع القرآن
نظير ذلك ان شخصا احد لمن يعطيه كل يوم دينارا وتعين له اذا ختم
بناء البيت وعمره جائزة اخرى سوى ما عينه له اجرة كل يوم وعلى هذا
يقاس ما ورد في سائر السور من انها تعدل ربع القرآن والله اعلم
بحقائق الامور وصلى الله على سيدنا محمد شفيع
يوم النشور وعلى آله واصحابه
معادن الاحسان
والغفران

تمت الرسالة المباركة في ليلة يوم الاثنين في تاريخ ثاني شهر
جمادى الثاني سنة ست والف على يد احقر عباد الله الصمد لابي محمد
بن النظر غفر الله ذنوبهما وستر عيوبهما آمين

بسم الله الرحمن الرحيم

في التوضيح وقد اشتهر فيما بينهم ان الاستثناء حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع وللاجتهاد
الاستثناء وما لفظ الاستثناء بحقيقة اصطلاحية في القسمين بلا نزاع وفيه ايضا
ما سبق الا انهم ان في الاستثناء المتصل ما يقضي بخاصيتين ذلك زيد على عشرة
الا ثلثة اثبات الثلثة في ضمن العشرة وهي لعاصر لخاصة واصطلاحا الى بيان كيفية
الاستثناء على وجه لا يرد ذلك حاصل ان دليلهم فيه ثلثة الاول ان العشرة في
عرف السبعة والثلثة قرينة الثاني ان المراد بعشرة معناها اي عشرة افراد فيكون
السبعة والثلثة معانيها اخرج منها ثلثة حتى بقيت سبعة ثم اسند الحكم الى العشرة
المخرج منها الثلثة فلم يقع الاسناد الا على سبعة الثالث ان المجموع اعني عشرة الا
ثلثة موضوع بازاء سبعة حتى كانه وضع لها اسمان مفرد وهو سبعة ومركب
عشرة الا ثلثة وفيه مسئلة اختلافهم في ان الاستثناء جزء الاسناد ام لا
في ام لا فعند الشافعي رحمه الله نعم حتى يكون معنى الا ثلثة انها ليست على وعند
الحنفية رحمهم الله لا حتى يكون معناه عدم الحكم بثبوت الثلثة وجعلوه في حكم المسكوت
عند الاسناد لا نفي بخلاف التخصيص بالمستقل فانه حيث جعلوه مخالفا لحكم صدر
الكلام احتاطا انتهى وكذا الاختلاف في ان الاستثناء جزء النفي اثبات ام لا
بين الشافعي والحنفية رحمهما الله واجمع اهل اللغة على ان الاستثناء جزء النفي
اثبات وجزء الاثبات نفي كما هو مذهب الشافعي رحمه الله وفيه انفي في القول بان
الاستثناء العرفي العددي يفيد النفي والاثبات بطريق الاشارة توفيق بين
الاجماعات الاربعة الاول ما قال علماء البيان في افادة ما والا القصر مثل ما جاءني
الا زيد ان الاستثناء موضوع لمعنى التشريك يعني ان الاشتراك المستثنى في الحكم
غير جزء افراد المستثنى منه وهو ملزوم منه التخصيص اي اثبات الحكم للمستثنى ونفيه
عما سواه وهو معنى القصر الثاني اجماع اهل اللغة على ان اخراج اي المستثنى من حكم

المستثنى منه

المستثنى منه ثالث اجماعهم على ان الحكم بالثاني اي قصد الى الحكم على الثاني من
ان فرد وبعدا مشاهد غير قصد الى اثبات او نفي في المقدر المستثنى
وان كان لازمه الرابع اجماعهم على ان من النفي اثبات ومن الاثبات نفي
اي ضمنا واشارة لا قصدا وعبارة وفيه ان لفظ الاستثناء والمستثنى
حقيقة عرفية في القسمين على سبيل الاشتراك واما صيغة الاستثناء في
المتصل ومجاز في المنقطع لانها موضوعة لاخراج ولا اخراج في المنقطع
فان لفظ الاستثناء يطلق على فعل المتكلم وعلى المستثنى وعلى نفس الصيغة وفيه
ايضا قالوا ان موجب صدر الكلام منتهى بالمستثنى اسهاء الاثبات بالعدم
والنفي بالوجود وكما شهي بالغاية اصل الكلام ولزم من انتهاء الاول اثبات
الغاية فصار كل من اثبات النفي في المستثنى ثابتا بدلالة النص كالصدر الا
ان حكم الصدر ثابت قصدا وعبارة وحكم المستثنى فهما واشارة ولا يخفى
ان هذا انما يصح في غير الاستثناء المفرغ للمنقطع بان مثل ما جاءني الا زيد وما
زيدا لا قائم مسوق لاثبات مجيء زيد وقيامه به بابلغ وجه واوكده حتى
قالوا انه ما كيد على ما كيد وفيه اجاب عن الوجه الاول بان القول بالا
يعمل بطريق المعارضة وان اطرد بالمستثنى منه هو البعض ولا يصح في بعض
الصور وهو ما كان اسم عدد فانه لفظ خاص في مدلوله نحو له اعلم لا يستعمل
في غيره حقيقة ولا مجازا ولما كان هذا ضعيفا بناء على ان المجاز باعتبار
الاتي اسم الكل على البعض شايع حتى في الاعلام بان يطلق زيد ويراد بعض
اجزائه قال ولو سلمت اي الارادة مجازا فالاصل عدم المجاز لانه يصار اليه
بدليل قادر وعلى مذهب حنفية انه لو لم يكن الاستثناء جزء النفي ثبتا لما لزم
الاقرار بوجود الله ولما كان كلمة لا اله الا الله مفيدة للتوحيد اعني اثبات الالهية

لله سبحانه ونفيها عما عداه مع ان اهل اللغة اجمعوا على ذلك واجيب بان كونها كلمة التوحيد
باعتبار لزوم وجوده منها بطريق الاشارة على ما بينه في التوضيح وقيل عليه
بان هذا اعتراف بمذهب الخصم فانه لا يدعي ان مفيد الاثبات بطريق العبارة بمعنى
ان يكون السوق لاجله بل يدعي انه مدلول اللفظ ولزوم وجوده بطريق ضرورة
ان الوجه المذكور يقتضي ان لا يصير البديهي الكتابي للمصابيح مؤمنا بهذه الكلمة وهو
خلاف الاجماع واجيب عن الاول بان محل الخلاف اجراء هذا الحكم اعني كون الاستثناء
من النفي اثباتا وشموله بطريق الاشارة في هذه الصورة لا يوجبا الافراد لانتفائه
في منكر لا صلوة الا بطهور وعن الثاني بانه بني الامر على الاعم الاول وحكم بالاسلام
عملا بظاهر قوله عليه الصلوة والسلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا
اشهد ان لا اله الا الله الحديث واورد على هذا جواب لست فيه نه كان يا استثناء
من النفي اثباتا لافاد قوله وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ حل قتل
المؤمن خطأ وليس كذلك بل مفهوم لو كان اثباتا لكان معنى مثل لا صلوة الا بطهور
صلوة ثابتة بطهور اي صحيحة والنكرة الموصوفة تعم بعموم الصفة فيكون المعنى
كل صلوة بطهور صحيحة وهو باطل لان بعض الصلوة الملتبسة بالطهور باطلة
كالصلوة الى غير جهة الكعبة بدون التيمم ونحو ذلك وايضا ان مثل لا صلوة سلب
كلي يعني لا شيء من الصلوة بجائزة والسلب الكلي في قوة الايجاب الكلي العدولي
المحمول فيكون المعنى كل واحد من افراد الصلوة غير جائزة الا في حال اقترانها بالطهور
فيجب ان يتعلق الاستثناء بكل صلوة اذ لو تعلق ببعض لزم جواز البعض الآخر
بلا طهور بضرورة انه لم يشترط الطهور الا في بعض الصلوات وهو باطل واذا
تعلق الاستثناء بكل فرد بل استثناء من النفي اثبات لزم تعلق اثبات شيء
عن الصور بكل فرد من افراد الصلوة فيكون المعنى كل واحد من افراد الصلوة جائز

حال اقترانها

حال اقترانها بالطهور وهو باطل لما مر واجاب صاحب التلويح عن هذا الوجه
بما رجع الله حتى يكشف عليه حقيقته
الحال والله اعلم بالمقال
وصلى الله على رسوله
محمد وآله
م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي نزل على عبده الكتاب الحكيم هدى وبشرى للمؤمنين مبين في الطريق المستقيم تبصرة
وذكرى للمحسنين كتاب مبارك مصدق الذي بين يديه من الكتاب بلاغ للناس
وليتذكر به وليذكر اولوا الالباب فنجلى بسورة منه وهما ابلغا من العرب
العرباء كثرتهم كثيرة حصى البطحاء ورمال الدهناء وشهرتهم تزهد العصبية وقال
الحمية الجاهلية فاخرس شقاشق مائتهم اعجز مصاقع مناطيقهم ولم يكد والطعن
فيهم مجالا ولم يورد والى القدح مقالا حتى اثروا المقارعة بالسيوف على المعارضة
بالحروف واعرضوا عن المقاولة باللسان الى المقاتلة بالسنان فسبحان من انزله
في الطبقة العليا من الفصاحة والدرجة القصوى من البلاغة حتى بذت بلاغته كل
ناطق وشقت غبار كل سابق وجاوز الحد الخارج من قوى الفصحى وارتقى درجة
لا يصل اليها بخار البصر فلا تكاد تقاربه ولا تصل اليه ولا يهتدي بانواره ثم شرع
امته الكرام مشارع الشريعة الغراء واسرى بهم ابوابا الى مناهج الملة الحنيفية البيضاء
فيا من انزل من سماء الوحي ماء العلوم فسالت اودية بقدر الاذهان والفهوم
افض عليه من كمال تحقيقك واعض مما عاناه في تبليغ انبائك وصل عليه وعلى
واصحابه الذين طلع من مشارق افكارهم انوار التنزيل ولمع من مطالع ابكارهم
اسرار التاويل وبعد يقول افقر [illegible] واسد الغنى ابو القاسم بن ابي بكر الليثي [illegible]
جاد وحقق آماله ان كتاب [illegible] وازستنزيل واسرار التاويل لمن فرت به النفس
[illegible] والملخص العلامة [illegible] العلم لنكر والمساوي المولى الهمام القاضي البيضاوي
انار الله [illegible] ونور مثواه كتاب جم الفوائد غزير العوائد كامل بتجريد مقصد
الكتاب فعلى ان زوايد فيه توضيح لاسرار البلاغة بعبارة لا يجاز ولا يخل
بعبارته

ملكت زمام القرآن ودلائل الاعجاز وتلويح الى جلائل مخزونات هي مجاز اذهان
المهرة من بعضه وتلميح الى دقائق مكنونات لا يستفطن بها الا واحد بعد
واحد من الاذكياء ما بلغ احد هذا المبلغ في التحقيق وما سلك هذا المسلك في التدقيق
غرابة بحر الله مبانيه ودقة معانيه كثير من اسراره كان ثار تحت الاحاطة والوقوف
ما لم يكشف عن وجوهها اللثام كيف وقد تحرى فيما قصده من التوضيح ان يهدم
بشعشعة سكان مهاوي ريح ولذلك ترى هم الحذاق مستشرفة للاعناق
الى الاقتناء للكنوز واعينهم ساهرة الاجفان للاطلاع على رموزه والى
انها المتوقع بالة بنواصب العلوم المثبتة حالة بذوايب الفهوم بعد ما صرفت
مدة الشباب الى التعمق في كمال الاسرار العلمية والتفتيش عن غوامض دقائق
العربية واماطة اللثام عن اسرارها وازاحة السدف عن انوارها فانثنيت ركاب
التامل بكرابه وطرحت سفينة التفكر في عبابه واقبلت مجامع الهمة على التوغل
الى تبين خفاياه والتوصل الى تعرف خباياه ونفضت اللمة على استطلاع
فوايده وعقدت الهمة باستخراج فرايده وقاسيت ما يقع في سلوك
طريق الوصول الى المطالب وعانيت ما يلقى في وصول مكانا الهمم الى المآرب
وتصفحته شيئا فشيئا بقدر الاستطاعة واقتبست من انواره لو جنت
من ثماره على حسب البضاعة فجاء بالي مع قصر باعي وقصور حالي ان اشرحه
شرحا يبرز فوايده ويظهر فرايده ويكشف لثام البصرة عن وجه اجاز تنوع
القناع ويفصل ما جلا ايثار ذلك المصباح على معارضة القواع ولكن
ينطبق من ذلك ان الايسق بكابي والا فوق بمالي ان لا ارقم لذلك ربما
ولا ابل قلمي والى في زمان قد بلغ في خفض الاذهان مداه وفي رفع الادب
منتهاه. وطرق في تحصيل العلم القصور والفتور وصارت ارباب الصحاب

وانتورع مما انا فيه من تفرق البال وتشتت الحال من اوائل مصائب الزمان
ومصيب الدوران وتفاقم بوائق العصر ودواهي الدهر عند تلاطم امواج
وزار الدهر لاسيما سقط راسي ومعدن السوء عن بهجتي وتجمع سرتي ملتزاحمات
الطرق من تضاعف ما انتابت الذوب وتفرق اسباب العلم ومزار تعطلوا امورهم
ذوي ذهب طلب ما ذي سا تعفن جوف الدور وتعفن جوف الصبا وكدت
عجز السكن واهاجرا لمسكن وانبذ وراء ظهري من بعد لاهل والوطن الى طلع
انوار الصفات الالهية وزهار رهار السعادة الابدية واجاد في من ما نعم الدهر
واهر الذي ما من اكاوه من دعوة حريم حاسد ولا يوم نشأ في الزمان وعاد
من ملجاء الى طيبة حريم بقاء كاعرم الآس لكره الا سر ولذكر الآس ولسا موا به
كعبة الوادات تطوى اليه كل فج عميق عدى الى مطاف الامال من كل بلد يحتوي جميع
وناه وجباه الصيد ويزاحم الاستلام عنتمه سفاه الصفا ويدنه محقد رجال الاقاصي
ويحيم ارباب الفضائل الفوز في غرائب عمائم ويوحون سقوه اماتهم ويخرج عصى
المكارم بعد ما عادوا الا وحدة ذوب الفقاء ارباما ولى واصلح الحسنة احوالهم لقاء
ونقول اهل العصل سواقم الكاسده ما صنت من عمام كلا ابعاد المعارف وفاضت من نسائم
كلاء ارهار العوارف سلح لحوى من لسان الحس ما ظر بوجه مشرف الحس عدوه ولا
العارف بين نبذه اصفاره الواصله يتحد بالاخلاق النبوه تحلى به نسب المصطفى
لا ذلك كاسم مكسفا لها وعالا الا حوان عالم النبي واشار الى ترجمه على وتوقا
خطر بعد ذي ورد في خطبة ع علم نفكر بصاعتي وتصور سقاعتي فتربت اقدام
... واخر احوال الا بعاد لا قضاء ولو موسى طريق الاخلاص الا ما سد
الاطاعه ... اسعفا عن الما سحت اعوذ في ما عماج الدكد الامر لعطله الوقاه
والبصيرة النقاده لكني بعد الاستخاره عقفت اذ ما ساريه الوحدة بالا لعام الفقاه

تفسير

في الاداء كما سه شرعت فيه سوقف من لا يخفى عليه حاضر ولا فرع من شيخ كبير الهاكم
اروت عن عضه عليه والقاه الدخل فاخر الطف نوعه على الوت لا فاضه وتعلم صنع فلم
بالاسرار واسادل الله تعالى ان نوقعه لا ماد وتسرق الاحسان قوله الحمد لله الذي
نزل الفرقان الى عبده الكتاب ما محمد نعم ع انها في التنزيل وهو تبارك الذي نزل
الفرقان نشاركه في ادة التحميد لان الموقوف عليه مصدر ما هو تصدره عبيرا عن الكتاب
الحمد على سبيل التعارف في هذا المقام من جهود الانام والانسب بمقتضى المقام
استحقاق الحمد على سبيل الفرقان على عبده بما اقتضى من قوله الذي نزل الفرقان على
عبده ليكون للعالمين نذيرا وعبده لبيان الاستقلال ونبيها على من اعظم نعم الله
تعالى لانه الهادي الى ما فيه كمال الاصناف والداعي الى ما به صلاح نظام معاش ومعاد
وذكر التنزيل الدال على التدريج والتكثير اشارة الى كيفية انزاله عليه فانه نزل اولا
الى السماء الدنيا ثم نزل عليه نجوما في ثلث وعشرين سنة على حسب المصالح وكفاية
الحوادث وفي تسهيل ضبط الاحكام والوقوف على دقائق نظم الآيات والفرقان
مصدر وفرق من الشيء اذا فصل سميا به القرآن لفصله بين الحق والباطل
بتقريره او لحقه والمبطل بالحجاج او لكونه مفصولا بعضه عن بعض في النزول
اتباع التنزيل على الفرقان مع انه من الاعرف من القرآن فلا يصح انزاله ولو
لحمل بجاز متعارف توقيه على سلف كما فقه ابن نزل اليه من العصر حكم ذيه كلام
والتنزيل مجاز عن اعلامه من الاعلى ربه الى عبده بعد ما اضاف العبد الى ضمير الله
بذكره وتعميم على ان مختص به معاد عكر وضمير يكون للعبد والفرقان وجوز ان يكون
له والمنذر بمعنى المنذر والانذار بالفاعل والآلة بالمصدر بالفتح وتخصيص الانذار
بالذكر لانه اهم ولان العام للعالمين ادخل من احد ليس فيه على ما سيجيء في سورة

الشارح اشتهر انه لم يكن وما يصح ان يشترط وقد اجاب المصنف بانه ما ورد من الظرف والحال
على تعليل ذلك فيه يحمل على مسقد دون العرض وبعد العائد عند من يقول بالتعليل
بالتعليل بالعلل العائد والاعراض في افعاله تعالى محمد ج الحمد وعلى العارض
واصل الحمد ساري فيه اعادة ما تقدم صورة مستفاد من قولنا كسرة من قولنا والصاع
مع فتح عين بكسر لام نعال حطب مصنوع اي مطبوخ خشب عظيم والجمع بفتح عين بكسر لام نعال حطب
اذا كانا ما يحمل كلاما وذلك اما من صنع الله تعالى اذا اصلاه ومن الصنع بمعنى الحاجب لانه
يحفظ كل ما يحتاج الكلام اي صنعه اذا ضرب على صنعه او وسط رأسه العرب اعادة حرم تعلق بمن
العارية اخذ الخط ذكره كثيرا في الخلل وتسهيل وقوله محمد عطف على نزل والغير بعد الفاء
للتعقيب في الوجود ولكن المسند الى ان المعنى القرآن يكون الحديث اثنا الرسول بعد اذا كان
بعد الكلام اعتبر فاختلف فانهم ذكروا ان المعطوف اذا كان جملة فصلية تامة في زمان طويل او عطف
اذا كان اسمية مسمى جاز عطفه بثم مطلقا على هذا اذا كان المعطوف عليه كذلك المعطوف
سبقها الاخرى جاز العطف مطلقا الى وثم مطلقا الى وقال العلامة التفتازاني في شرح المصباح قوله اذا كان
اجيبت ان تصير فاضح ثم اسمل عليك قوله اذا كان اي اذا اجبت ان تصير من سامعي الحاجات ما ورد في القرآن
واسمل اسمه بالام عطف على اصبح ثم دلالة على لزوم امتداد الاضاحة وسمع ما اورد بهذا الغصة
والتعبير وكتبه اي شبه الاذن ثم بدل على الترتيب والمقصود هنا الامتداد والاضاحة لوجوبها
عند الاذن وقد دل على ان توضيح اصل [illegible] ان يكون هم من تجويع المعطوف عليه يجوز ان يكون
مجتمعا مع بعض من تقدم اخراجه [illegible] بعد يكون مثل ذلك لتعقيب والتعقيب تجرد العمل
للتقارب في الترتيب بين المعطوف والمعطوف عليه بعض الاجزاء وذلك تقارب تعقيب الامر
الممتد المتعقب والاخر انه ما المعطوف عليه ووصفه يكون عبدا فيعرف بطرا الى عدم تحلل ولا يوجد
وجوده وذلك ان وجود المعطوف عليه يختلف اذكر فلا بد في ذلك معاذ هذا وجوز ابن الحاجب

الفرقان المنسوب من حيث الوجود للجميع ولا الفصوم الكلي مما اذا في الوقت كما في حواشي الكلام
رحمه الله تعالى فالمعتبرين فان الدليل الترتيب وعلى من الحدوث وكلام في الحرف ظاهر باء
بعضهم انه ردها يقتضي اول الفصحاء وغيرهم وان تعقب بالفصل وجيانه ولم يحل تغيير الى
لم عدم اولم نصب مبطل فاخرا معلق بحدوث والماء المسبب والتغيير للتحدي وسنة مالا نهم
او من ورد والماء بمعنى وانه بالقرآن والا تصريحه وللعبد اسم الماء على قدير الان لست
على دون الماء وانا وقدرا وتذكره على بعد كون العموم عدم لعدد موصوف عزوا
اي جمعا او فريقا او يكون على سعة المصدر كالتصهيل والبهيق دعا على شبه نفعل بمعنى مفعول
او فعول ويجوز في تقدير المفعول الاول احد اثنين فالافراد والتذكير على تقدير الظاهر
والمخرج الى سكت تصدى اي تعرض والعارض ما في الكشاف وهو فلم يعتد للاسماء اولا
او بتاتيه واحد من فصحائهم بدل على عدم ولا يخفى انه املع منه حين كان نزل الحديث
النوع من تصريح نزل العدم ولم نعده من الفصحاء وعدنا من الجد ذلك على الكلام ولم يكونوا
في بيان لسنة وفي صافر نقص البلاغة ابداء اوالرد بعد ان تعجل وتحطان
ابو الحسين في حسبانهم انهم تجرأ الشجر التعرف بانهم صادفوا منه ما هو خارق المعاد مجرا ايام
عن العارضة ثم من الاماتة انهم تنوسط تنزيل الى مرجع وابه وتحقق عند وجانب علم والنبي
اعم من سنن ما القصد او يتعالى ما يدل عليه كالقياس ودليل العقل فان هذا الكلام الكون
العارج جاء من رجع الى العماني دون بعض الاحكام ومدارج الحقيقة الى سان الرسول
عليه السلام فانه ارتد الى القياس حسبا هو لهم اي على حسب اي قدره وعدده تعالى لكن ذلك
على حسب ذلك اي على قدره وعدده وليس فيه مفعول وبا لكنت في قدرة الشرع ولو فينا
ان نحن هذا الكلام يلمح الى قوله تعالى فاولئك الذكر لمسئل الناس ما نزل اليهم ولعل
هذا الكلام يعضد ان القرآن كلام يفتقر اولا يحتاج الى البيان وذكر الامام الى الكلام ان القرآن محكم
الى

ومنه تشابه الحكم عليه ان يكون مبينا فالقرآن ليس كله محتملا فيما يكون بحملا فقوله تعالى
للناس ما نزل اليهم محمول على بيان المجملات وكلام المحكم محمول على التبيين بالنسبة الى الكل
قوله فيكشف اذا ان الفاء في الفعل ليتدبروا اصل ليتدبروا معلقة بالنزول والام اذا دخلت وهذا
الكلام معطوف على مقيس من قوله تعالى كتاب انزلناه مبارك ليدبروا آياته وليتذكر
اولوا الالباب اي ليتذكروا فيها فتفوقوا ما يتوطأ لهما من الباء والالباب العقول
المبسوط والمعظم اولوا الالباب يقال ذكره فتذكر اي وعظه فاتعظ اي اتعظ
اولوا الالباب ويعتبرون بهم ولهذا لزموه ومراعات السجع ووضع مذكر موضع مذكر
على قياس ما ذكرنا في قوله تعالى وسيل الذين ظلموا وتأخير المذكر لانه غير مقصود بالذات
كالسبيل ويجوز ان يكون من ذكره الشيء عند كراه ليستحضره وتذكروا بهم هكذا كون
في مفعولهم من وضع تكلم من معرفته ما تصير عنه من الدلائل فان القرآن بيان بالاجمال
الامر الشرع وارشاد الى ما لا يستقل به العقل واهل الاولى والتذكير والاولى وليتدبروا
فيه اولوا الالباب على المنافع واعمال الكتاب او الناس والاولى اولو الالباب وقيل الكلام
واللب العقل فانه خلاصة الانسان والطريق المصطفى ومن ثم لا يرضى ما يرى على حسب مصالحهم
امر محتمل لا يحصل تمام الاعتراض عن التحدي والانقطاع وانكار التحدي والاتهام بعض
في شأنه فيكشف قناع الانغلاق في الكشف ذهاب الشيء من آخر وقناع اوسع من الصفة
والانغلاق انسداد الباب ومنه [illegible] قناع والاغلاق كما في الجبن بغاء والكشف يستعمل
للشيء وعن مكنيه والتخلص والتشبيه الترشيح شبهها لهذا الخفاء بخفاء شبه القناع
وقد قرر في الآية ان الحكم بالحكمة بما يتبين حقيقته من الاحوال ويتشبه ولتبه
بالمكنى محتملا لا يضح مقصودها الاحوال وغير الظاهر الا بالتحقيق والنظر فالحكم عنده بالمتشابه
اشتباه والتباس اي هو الضح المعنى والمتشابه بخلافه وعند مع في الحكم المعنى للاول والمتشابه

المحل والمأول كما هو المصطلح في اصول الشافعية ومقابلة الاستدلال بجميع اقاويل المتقدمين
في اصول الفقه وقوله هن ام الكتاب اي مرجعها غيرها والقياس امهات وقد يطلق
ام على كل واحد وعلى الكل بمنزلة واحدة وبمنزلة ثانية بالنسبة وبحاجب
والمراد ما افتقر الى بطن ظهور تأويلا وتفسيرا منصوبا على المصدر بتقدير انه انزل
من الكشف والاول للمتشابهات والثاني للمحكمات على ما يعلم في السمر عن بعضهم ان تفسير المحكمات
والتأويل للمتشابهات وقال ابن عباس رضي الله عنهما احد وجوه التفسير وجه الرجوع
وهو مقابل المفرد وموضوع الكلام على كشف قناع الانغلاق بمعنى سوء الاستماع
الانغلاق وهذا غير طريق المحكمات ويمكن ان يقال تعالى المحكمات قسمين بوجوه الوجوه وتعارف على الذي
كان يخفى فيما لقاء الى علم الكلام المحكمات ظاهرة معانيها وان لم تخفها وهذا معنى كشف
القناع عن المحكمات وسمي بعبارة النظر الى المعنى المعنوي وهو الكشف التام فانه مبالغة التفسير
وهو الكشف ذلك ويعبر بالعين ما يساوي السامع ويجوز ان يراد ما يساوي لتعبير عن مراد الله
بعبارة اوضح ولنسبة الى مفاهيم العام وبع الانغلاق بيان عن حقائقها بنسبة الى
مفاهيم العام واسعة ولكن اوضح والعامة من الكلام خلاف الواضح والتجلي الانكشاف
والمدرك ما يدرك بالحس والملكوت ما لا يدركه والجبار بالجبر خبثه يقال خبار تاحسا
اي سنة فاسقة والمعنى الطهر والخبر وفي الكل والعظم والمراد بما ما يدرك الجبروت
صفات الله تعالى وذكرها بعد خبار الملك والملكوت تخصيص بعد التعميم لزيادة شرفها
ويجوز عطف جبروت على غير مقصود الحق نوع تخصيص لما ذكرنا على ان الرجوع
قد يجبروت صفات الافعال وتوحيد قوله لسفكرها بان المناسب بحسب المعنى ان يكون
الابراز باعتبار وعلقه الغير مضر الكلي يعلل بالمحل باعتبار ما من الجبروت
معلقا بالمفكر وان كان المناسب بحسب اللفظ عطف على ما تبع قوله لسفكرها مطلق

[illegible] على ما ذكره الامام [illegible]
[illegible] الاسلام [illegible] الاشراق [illegible] لا تطلق النظر اليها [illegible]
[illegible] الحس [illegible] العادة [illegible] طلعت من ماء [illegible]
[illegible] الحس [illegible]
[illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible] في ذات الله وهو
ما ذكره الفاضل الامدي [illegible] في سرح [illegible] في [illegible]
عن استار الجبروت من اسرار اللاهوت وهو [illegible] الذات وراء استار الجبروت
[illegible] الافعال والعكر [illegible] على العكر [illegible] السبع [illegible]
[illegible] فمن كان [illegible] قلب
[illegible] سعة [illegible]
[illegible] الجهر [illegible]
[illegible] الفقر [illegible] القرآن [illegible]
[illegible] الشعب [illegible]
[illegible] الاستحياء [illegible]
[illegible] الطريق

[illegible] العلم [illegible] الكلام [illegible] على المراد [illegible]
[illegible] العلوم الشرعية [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] الحديث [illegible] الاصول [illegible] الكلام
[illegible] الكلام [illegible]
[illegible] العقل [illegible]
[illegible] الكلام [illegible]
[illegible] الكلام [illegible]
[illegible] الكلام [illegible]
[illegible] الاشياء [illegible]
[illegible] الاعتقاد [illegible]

والاسحاق طلب الخير من الله تعالى ثم هو صفة المتنى يتفاعل اى يكون عن العود وهو ما ضيا

لا فكو صورته تعالى ثم في السعاد عيد ما مضيرة ثم سيفيد بعيا في المقدم وتقطعه

وثم تعصر وتا تيب ثم يرسل ما عصر ويعود كون ثم يعصر المفعول ثم يعود ثم يرسل

ويستر ثم يعود عطف على المعنى قوله سوى وعد لك ب اى يستقى فاعله لكنا وتوبيه

نقتم ما تصح من قرآة في الصلوات وكتابة المصاحف واعلاها بل يرد الا بعد على قول ما كثير

تعمل بالعقوق فمن على لبر سوء ومن ارتحل معلما اى تضمناه وستون عنه لكنا وثم سترى

حديث ورد انه جلس على سلول وحد وحصر لقائم في فاعله سؤال وتفصيل مصدر بمعنى

تصح كالكاذبة بمعنى الكذب ثم اطلقت على ولسلى نسبة مجعول مقصود به المبالغة معنوية

اولا وسوحت معنى المجموع فهو المفتوح الاولى وقيل صفة جعلت اسم ذات المثل ورسعوق

بمجموع فهو جعلت كالباعث على الصحيح بل ان لمذهب المعتل وقيل الهيد لغة ولكنا يطلق على مجموع

المنزل وعلى القدر المشترك حسد ومن الجوانب ويكون ما ثم جزء كان المراد بالكل المجموع

وكانت لا صادقة مادة جزء المثل معنى من لا من مضاف اليه في لا حد من بعض من يحسد يكون

محمولا على نفس ومنها لا استقيم الحمل واما من بعضه فليس من جزئه وفي تعاد ويكون بالكل

معنى اصادق بحرف الكل معنى من البعض جعلها اصادق الكشف بعض من بعضه

ولم يرد ان تعدد من وان ذكره المعاني يوجد بعضها من ان تعد في الهيد وبحسب بعض من

وهي حسد ان اراد بالحديث المشكوك بعضه اراد لا تعم منه فعله انما اصرط في الحرص

في الاحد وبعض من المعاني ان يكون المضاف الى تعادون في مضاف وعمره فالمراد من الجنس

المضاف في قولهم الاصاد بعض من ما خمس بصاد خمس بصاد خمس لا في قوم لاحد بعض تام وتصح

بد المجرور من بعضه يحسد والاستثناء على هو مذكور تمر وعده لانه بعضه واسم الكل

لا يطلق على البعض حقيقة في المجرد من اسامية والاحد في احمل من جنسه على بعض من ان

بالحديث المذكور فالقول الاول حمله بعضه على بعض وانه الاعم منه فالقول الثاني على ان الحمل

الصادر بعض من بعضه خلاف الاصطلاح ويكون تعالى الاسلام استر لو كون الضاد

غير في الضاد لمسانه وان انسان على تعدد كون خص حرم وحمل للاثم فيجب من بعد الاعم

على الاسلام فيكون الكون خرج من الحديث الذي تصدر حتى وجعل الاثنا فرعين من بعضه مسلم

الى ما انه المعنى لا قوله ان من بعضه فقد في نظم الكلام لكنا ايام يتم بمعنى تعدد كون مضاف

حرم من المضاف الله الاعلى تقدير كونه حرم على ما عرفت ثم ما عه لكنا صارت تعقد على سيره

تصح به عقوق السوء فيجوز لصاحب الكشف قدس سره ما دفعه فلا ان القول الاصلي الجنس مرجوح

لمنع الصرف وغيره من الاحكام والضرورة هنا وعجب في العلم التحصيل من يتحمل المعنى والاصح ان

اسماء الصور موضوعة لمكان الالفاظ المفردة مكلفا سواء قوله ما زيد وعمرو وغيرهما

تكون واحدة بالنوع على ما يشعر به كلام العلامة المفتاح في الشرح والتلويح المقاصد الاول

مثل هذا القول بحسب الوضع لجنة تحصيل ما جعل امثالها من قبيل الاسماء الاثنا عشر في اعتبار

عموم الوضع وخصوص الموضوع لفقيد جدا واما ذكره بالسبب في اعتبار عموم الوضع وخصوص

الموضوع لغيرها من انها لو كانت موضوعة لواحد من الخصوصيات لكانت في غيره مجازا ولكانت

موضوعة لكل منها لكانت مشتركة بين معان غير محصورة وانها كانت موضوعة لها وكلية لزم كونها

مجازا لا حقيقة لها والكل فاسد غير جائز هنا اذ دخل ما استعمل في الشخصية اكثر استعمالا

في الكلي فالمعنى كونها مجازا لا حقيقة لها وهذا المقام زيادة الفصل فلنطلب من سجنا

الرسالة العضدية فكل ما اصل ومشتاره انشاء الى حد كونه المشابه حد للسمام

القرآن فان الام هو الاصل ومنه سمي الوالدة اما وما هو مبدأ الشيء كان اصلا ومنشأ وهو

مشابه بالمعنى الاصل الاخ المدرسة حيث المعنى الفرع والاعتبار الوالد في الزنا من خصوصية ولم

زيادة اسماء بالاعلام والنسائية اتحاد وكانت في مجرد المبدائية والاولية اطلاقها

يشمل عطف على قوله لانها مفتتح ومبدأ والا فالمعطوف عليه على الامرين والمعطوف لهما معا

ويمكن ان يقال ان قوله وحمد الله عطف لغير الحصر وقوله لانها مفتتح الخ على قوله لتتلو القرآن

وبركة عليه يفاتحه لكنا نظهر بها مكر تخالف ما نقل عن الحواشي من ان قوله لانها مفتتح

تعليل

تعليل لما تضمنه قوله سورة فاتحة الكتاب من جملة خبرية وهي تستحق فاتحة الكتاب وهذا الوجه يكون بقول

عند المعنى الوجه في نسبة كل الى الوجه الاول يكون المعنى ان معنى نسبة ذلك الى بعض وكل بما ذكر

على ما فسر في الاصول معاني القرآن وهي الثناء اما جزء صفات الكمال الالهية كالعلم والقدرة

الى المكلف بامر ونهي وهو الى ما كلف به عبادة فالعبادة وقيام العبد بما عقد به من الاعمال الامر

والنواهي في الصراط المستقيم اعني الاقرار بالله الاسلام وما في وعده ووعيده وهو في قوله

الوعد عليهم والمغضوب عليهم وفي قوله يوم الدين الى الخاتمة وانما اختصت بالذكر لكونها

لا ان هو الاصل من اسرار القرآن ومنادى نداء الى ما يوصل الى سعادة الدارين وذلك اجمع

الولي والوصول اليه بما قربهم منه بالتسبيح والتقديس والتمجيد والتحميد والاستعانة بالله

على الوعد والوعيد اصل جملة معانيه وكلها مقاصده وهي الحكم السطرية الى الاحكام الاعتقادية

التي يتضمنها الثناء والاحكام العملية التي يستفاد من العبد ويستحق عن الصراط المستقيم اذا

ريد به الاسلام المشتمل على الاحكام العملية ما عند على سلوك سبيل المستقيم

حمل عليها مسالك والاطلاع على مراتب السعداء ومنازل الاشقياء الموجب للرغبة

فيما وعد من الثواب والرهبة فيما توعد من العقاب وذكر المراتب في السعداء والمنازل

في الاشقياء اصابة بحرة لكن في حمل الاطلاع من الامور التي هي جملة معانيه حذره لا يخفى

واما الحكم النظرية والاحكام العملية فالظاهر ان المراد بها المعلومات التي هي النسب

التامة لا المعدودة فالوجه الاول اسماء الى حمله مقاصده للاستفادة

من تلك الاصول فان الاحكام الاعتقادية يستفاد من الثناء الخ لعدم تعلق الكاف

على الله تعالى والاحكام العملية من المتعلقة بالامر والنهي من مراتب السعداء

ومنازل الاشقياء ومن معاني الوعد والوعيد لا يقال الكسر من المتعلق

يشتمل على هذه الكل ولم يسم ام القرآن لانا نقول هذه المشتملة معلقة

على حسن الترتيب ثم صارت مقصودة في السور لما فيه فانزلت منزلة

منزلة من مات القرى حيث قدمت اولا ثم رجعت الاولى من

تحتها فكانها ام القرى كانت هي ام القرآن على وجه التسمية بحسب

الاطلاق وسورة الكهف عطف على ام القرآن والواو فيه واو في نصوص

معطوفا على عليه وهذا هو الموافق بما في المصحف الكبير حيث عد الواو والكاف

بل في صحائف السورة من اسماء ما وجه بما يسلم من جواز العطف والعطف على ضمير

نعلم وحذف العلم جائز لا من الاشياء كما سيجيء في سورة يصدق وان كان من قبيل

حذف بعض الكل لانهم اجروا هذا العلم مجرى الضمائر والمضاف الى حيث

اجرى الحرف لكن في مقام ان الاسم لا من الاسماء لذلك اي الاسماء المذكورة

وسورة الحمد والشكر الخ السكر وما بعده مجرورات ويلزم حذف جزء العلم

والعطف على جزء وحذفها منصوبا على مجرد احتمال كون العلم الشكر وما بعده

بعيد ولم يناسب قوله لاشتمالها عليها الا ان يقال المراد من اسم المشتمل ما يتم

المشتمل عليه والصلوة منصوب فان الصلوة اسم للفاتحة على في السفر الكبير

صرح في البحر بعد ما ذكر ان سورة تصلى سميت بذلك لانه لا صلوة لها وجزها

على قياس ما عرفت لوجوب قراءتها في الصلوة على مذهب الشافعي رحمه الله

واستحبابها على مذهب الحنيفة ومعنى وجوبها فيها انها لا تكون بحيث بدونها

بدونها ومنع اسمى سائر الاجزاء فاضلة بها وبتركها لا يكون فاتحة
بل ناقصة وهذه العلاقة تكون الاسم سورة الصلوة والسنت
ويجوز جعلها سببا للصلوة بالصلوة قال في التيسير ان تحاول الصلوة
وكمالها بهذه السورة فسميت هذه السورة صلوة كما انها كانت كلها
يعطى لها والثناء الظاهر انها منصوبان لانه
آيات بالاتفاق منه انه ذكر في التيسير ان هذه السورة تحاوي سبع
آيات في قول الحسن البصري رحمه الله وست آيات في قول
رحمه الله وسبع آيات في قول الجمهور من اهل العلم فالحسن
عد التسمية والمغضوب عليهم آيتين وتركها الحفص لكن الحفص عاصدوا
المغضوب عليهم انه وعاملوا التسمية من الفاتحة والشافعي رحمه الله
جعلها آية من الفاتحة ولم يجعل المغضوب عليهم آية ويمكن ان يقال
المراد اتفاق الجمهور كما ذكر في التيسير الكبير الطيبي الاكثر وهي
على ان سورة فاتحة الكتاب سبع آيات ويقال ما نسب الى
الحسن البصري رواية ضعيفة على ما ذكر في التفسير الكبير ورواية
عن الحفص غير صحيحة على ما ذكر في القسطلاني ودون المغضوب عليهم
ان وبصر طالذين انعمت عليهم الا انه اصر في العبارة لان
الصلة بدون الموصول والمضاف اليه بدون المضاف بعد
انه لان الكل كلمة واحدة فقوله صراط الذين انعمت عليهم
غير المغضوب عليهم ولا الضالين انه عنده ومنهم من جعل الاسم
المغضوب عليهم انه وجعل التسمية والمناسب ما جعل بعض الاسم
المراد انه جعل التسمية جزءا من الآية كما ذهب اليه الشافعي
فيه عدم التعرض لمذهب الحنفية وهو ان يكون التسمية خارجة
من السورة وقوله صراط الذين انعمت عليهم انه وقوله غير المغضوب عليهم

ولا الفاء لئن الله اقرئ وان قل علة لزم عدم التوقف على مذهب
البعض والاوجه سهل وليس في الكلام دلالة على الانحصار
ولا يبعد ان يحمل قوله منهم من عكس اشارة الى ان المراد
بعدم جعل التسمية انه ما جاء وقل جعلها خارجة منها وجعلها
تسمى في الصلوة لي تكرر اشارة الى ان المراد
على صيغة المفعول مردود وتكرر من التعبير لمعنى التكرير والمعنى
على خلاف الاصل لان الاصل في من حروف معروفة
وقد حذف في احد النوعين ويجوز ان يكون جمع متنى مفعل
من التثنية بمعنى التكرير والاعادة او مشتق على صيغة المفعول
او مشتق على مفعل قال في المغرب التثنية ضم واحد الى واحد وكذا
التثنية وتقول مثنى واحد وثان واحد اي تصيره ضعفين ويجوز
ان يكون مثنى بمعنى واحد مثل العشر على التكرير اذ يجمع
القول ما يثنى في المغرب اثر الطهر والعصر والعشاء
على ان التثنية لا تنفي الاكثر او في الثلث وما فوقه لوجد الاصل
كما فهم من كلام المص في تفسير قوله تعالى فسواهن سبع سموات قال
قلت اسماء العدد نص في مدلولاتها لا نص الزيادة والنقصان
قلت له ان يقول معنى نصوصيتها صلاحيتها لان يستعمل في اقل او اكثر
من مدلولاتها وهذا لا ينافي كون الموجود في نفس الامر اقل من مدلولاتها
ولا يراد النقل بركعة واحدة اما على مذهب من لم يجوز وقطعا
واما على مذهب من يجوز فلانه يجعله عاما مخصوصا فان تقرر
اكثر الصلوة كاف في تسميتها مثنى واما صلوة الجنازة فليست
بداخلة في الصلوة عند الاطلاق والا يزال يطلق على الصلوة
الا ان المناسب بالنسبة ارادة الاستمرار من مثنى وبالنسبة

الى الاول ارادة المدخل على ان التعبير بالمضارع لاستحضار الصورة
والمصنف جوز ارادة المعنيين من لفظ واحد ويجوز
بعد ارادة المعنى الحقيقي ومجموع وقوع الفعل في احد الازمنة مطلق
اي سواء كان جميعها او بعضها وارادة المستقبل بالنسبة الى
كليهما فان المشهور عن التسمية على تقدير كون التسمية غير نزول
قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني ولا تمد عينيك الى قوله ومثاني
كتاب الطالب الخاصة واستحضار الصورة لكن هذا على تقدير كون
تكرار النزول في المستقبل عند الصورة التسمية ويجوز ان يكون
التسمية بناء على انه قرئ في القرآن سبع من المثاني وذلك
التعبير بناء على انه تكرر في الصلوة او في الاول المستند
الى ذلك الكلام لا لو اسقط ولا يلزم كونه معلوما لاهل التسمية
عندهم ان صح انها نزلت جعل الشرط صحة نزولها مكة اولا وبا
نازلة لاهل التسمية موقف عليها وكلمة الشك نسبة الى البعض
الى الصحة ولا غرض في العبارة ان صح انها نزلت بالمدينة
القبيلة وقد صح انها نزلت بمكة قبل فرضية الصلوة لقوله تعالى
ولقد اتيناك سبعا من المثاني وهو مكي فقبل نزول الفاتحة منزلة
لصحة الاحد بلفظ الماضي فتكون من نازلة مكة او المدينة
تاخره من المكيات في النزول اصول هذا الاستدلال
على امور ثبوتها كلام الاول كون هذه الآية نازلة بمكة
قبل الهجرة والمدينة وخروجها مكة لا يستلزم الاتي انه
وكرر في التيسير ان سورة البقرة مدنية الا آية منها نزلت يوم
النحر بمنى في حجة الوداع وذكر في شروح المنهاج ان نزول المدنيات
اي ما ورد في المدينة بعد الهجرة واكثر المكيات اي ما ورد

مكة قبل فتح ان مكة لا يسلم كونها نازلة قبل الهجرة قال قلت
قد ذكر ان المصنف ان الآية نزلت قبل الهجرة سواء في مراد وغيرها
قلت فح لا يلزم من كونها مكية كون الآية مكية اي نازلة بمكة
لجواز كونها مدنية نازلة قبل الهجرة وعلى تقدير التسليم كونها
مكية لكونها نازلة بمكة قبل الهجرة لا يلزم من كونها نازلة بمكة
قبل الهجرة كونها نازلة بمكة لجواز كونها نازلة بالمدينة
قبل الهجرة وقيل هذه الآية اصول لا تخص الآيات تقال بمكة طبق
ما على الكافي المتابع له مالا يلزم الا عند ولهذا ذكر بالكتب
الاصول ان من وجوه الترجيح في الاخبار المتعارضة الترجيح بوقت
ورود الخبر فح المدعيات الى ما ورد في المدينة وقت كونه صلى الله
عليه وسلم فيها على المكيات الى ما ورد بمكة لان اكثر المدعيات
الظهور واكثر المكيات قبلها ذكر الكلام في الامامات والعلل
طبق ما يكثر وهذا الفن معدوم المكي على المدني فح المدني مدني
وانما المدني بمعنى المصطلح صح لكن بمعنى المصطلح لا استغناء
كون سبعا من المثاني ما ورد على الناقلة وهو خلاف ما روي
عن ابن عباس وابن عمر وابن مسعود وجماعة من الصحابة رضوان الله
عليهم انها السبع الطوال وقيل الواحد السبع وقيل سبع هي بعض
وهي الاسبع الثالث كون صفة لها مستعملة بمعناه لا لا من
الخروج بوقوعه كما في قوله تعالى اما فتح كلف مما معناه وصرة قال
صاحب الكشاف في تفسيره حي به بلفظ الماضي على عادة رب العزة
سبحانه في اخباره لانها في تحققها وتيقنها منزلة الكائن الموجودة
وفي ذلك من الفخامة والدلالة على علو شان المخبر بالكلي ويدل
قول من قال انها السبع الطول لان اكثرها مدنية فان قلت

الاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يعدل عنها الا لقرينة قلت ما ذكره الزمخشري
معارض بما عند عرف الحاذق وذلك يغلب مع كون الحقيقة مستعملة
فقد الثالث معنى مثاني فلا يرجح احدهما الا بالقرينة وعند ابي حنيفة
رحمه الله للقرينة الاولى وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله المجاز اولى واستعمال
الماضي في المترقب لما كان من عادة رب العزة سبحانه كان اكثر
من استعماله في الماضي فاذا ذكر بصدد ورد فعل عنه فيه وكان ذلك اولى
بعد الله وعلى ما جرى العادة وعلى ما صرح به في شرح المواقف ولكن الجواب
بان عادة رب سبحانه التعبير بالماضي عن المترقب يعني انه اذا كان المعبر عنه
مترقبا كان التعبير عنه بالماضي اغلب من تعبيره بالمستقبل لا ان التعبير
بالماضي عن المترقب اكثر من التعبير بالماضي عن الماضي لم يكن المجاز حال
من الحقيقة لم يكن متعارفا فيقدم هو المراد بالاتفاق عند عدم قرينة المجاز
من انه تحقيق هذا الحكم من ان ذكره انه منها او بعضها وسالت على تسميتها
اسماء السور للاضافة الى خواتمها والكوفة وتقسيمها وبين تبارك
والثاني في رحمهم الله وجهوا الله انها الآية من كل سورة مقدرة على
ما ذكره في الكشاف وحاشية الشيخ المحقق قدس سره وروي عن الشافعي
انها بعض آية من السورة وقسم السيد المحقق هذا الى بعض الناس وبين
التعلق الى معنى الكوفة وفي معالم التنزيل وهب قراءة والكوفة اكثر
تقدير على ذلك انها من الفاتحة وليست من سائر السور وانما كتبت
للفصل لان العامل بالاصل خير من العامل بالاعم لا على ما اذا قرأ الحمد والبقرة
والشام وفقهائها ومالك والاوزاعي رحمهم الله عليه انها ليست
من القرآن اصلا ولم يفصل ابو حنيفة رحمه الله عنه كشيء فلعل وجه ذلك
التعريض لمن يبطل عنده مالكي ان العامل قد تقرر في الاصول ان
السكوت في موضع الحاجة الى البيان بيان ولا شك في ان الموضع

موضع الشك في الحكم وسيأتي فقد الكوفة حكمه الكون ما جرى من الفاتحة
فلو كانت جزءا لما سكت كما ذكروا في سكوت الصحابة عن تعوذ
في قوله المعوذتين فدل على ان ما قرأت بعضهم ويمكن ان يناقش في سكوت
يجوز ان يجوز اجراء من الموصى ما لم يعلم له اصل وفي الصحيح
قال بعض فقهاء المسلمين توزع اوصفوه اصحابه رضي الله عنهم الوضوء في
المسند لان الموصى في ساعات ان يعتبر من القرآن ولست من عظيم
عالا في السكوت عنه ويجوز ان يراد بالعادة وتأخر الطلب عدم سعر
واما سبب الطلب فاجره بالاسرار بها قال في لسان الكسر وما ابو حنيفة
علم بعض علمه فاما قال بسم الله الرحمن الرحيم بينه بها ودل لا اعرف
بعض المتقدمين اصحابنا الا ان اجرم ما عداها دل على ما ليست
من السورة ولم يعن خارج المنفصل انما ليست من القرآن والمتأخرون
منهم ذهبوا الى ان الصحيح من المذهب انها آية واحدة من القرآن
انزلت للفصل والتبرك وليست منه ولا بعض آية من شيء من السور
وحصول الفائدة الاولى من ارادتها بالسورة الفاتحة
علم عند عدم والتي الى الصدر عند من ذلك اصحاب اخرجوها
واحدة مفردة او آيات بعدد تلك السور وقوله ليست من السورة
عنده يحتمل القولين لما ثبت العصر عبارة عن الصحابة بمذهب
الاول وقد عرفت ان منهم من يقول بكونها بعض آية من السور وان
لم يذكره المص كما ان منهم من يقول بكونها من كل سورة وهم الذين
في الكتاب وحاشية السيد توزع القرآن يستدلون على المدعى
الاعم المشترك بينه بالحديث على تسليم التوزيع اي من يقول
بكونها آية من كل سورة يستدل بحديث ام سلمة عليه ولا يصح
استدلال الاول بالاول واستدلال الثاني بالاول لان الثاني

ثاني مذهب الثاني واما الاجماع والوفاق مع المسالة في التجريد
فهي لتقي مذهب المخالف اذ لا يلزم من كونها كلام الله على القول
كونها من الفاتحة وسورة اخرى وتعلل عن المص رحمه الله في الشرح
بان الاولين يستدلان على انها من القرآن لا على انها من الفاتحة
اللهم ان يقع في الدليل الاول في كل محل امت والى الثاني عما ليس
من القرآن في المحل والقدماء في منع هذا الكلام وانت تعلم
على الله على تقدير تسليم الحديث لا يلزم كونها جزءا من الفاتحة
فانه يجوز ان يجمع قراءة في صدر السورة آيات فاذا كانت من
القرآن كانت من سورة قطعا فيصح عند الطبع واذا احتمل قوله
ليست من السورة وعلى سبب الله المتقدمون لم يكن العلم موضوعا
بالخلاف لما ادعاه الاما لخلاف بانها ليست من القرآن اصلا
اي لا بالخلاف بانها آية واحدة مفردة عدم من القرآن كونها
جزءا من الفاتحة لعدم القائل بالفصل من المخالفين الا انه اما
سبع في لزوم الخصم لا في اثبات المدعى كما لا يخفى يعني بحث وجوه
ذكرنا الموافقة ان الصدر عن في اي زالقرآن قالوا
اما ذكر من وجوه المجاز لا يصلح للاعجاز ولقنوا عدم صلوح
الملائمة لوجوه احدها ان الصحابة اخلعوا في بعض القرآن
حتى قال ابن مسعود ما في الفاتحة والمعوذتين
من القرآن مع انها اشهر سورها ولو كانت ملائمة
نعت عند الاعجاز لتحدث عن عدم القرآن لم يخلعوا ثم
اجيب بانهم لم يخلعوا في نزوله على محمد صلى الله عليه وسلم
ولا في ملوحة في الملائمة عند الاعجاز قال السيد المحقق رحمه الله
في شرحه على في مجرد كونه من القرآن وذلك لا ينافي ما نحن فيه

من كونها

على هذا الاسم بكون ما هي الا معنى كلام الله كون التسمية من القرآن
فاعل والوفاق مع المخالفة وهذا الوفاق على اثباتها
في المصاحف مع المخالفة في تجريد القرآن عنه كونها من القرآن
لا لمجرد الوفاق على ذلك كما لا يخفى على ان ما هي الا هي كلام الله
والمراد بتجريد القرآن تجريده عما ليس بقرآن وبالمخالفة تجريده
عن جميع ما ليس بقرآن و ... الدرتم المقصود لعدم
لم يكتب اصلا الاشارة الى التجريد الصريح واذ عدم ايراد
ما ليس بقرآن عن عدم الكتابة في المصحف لا الشأن
لنفاية المخالفة في التجريد والاستدلال به على ان التسمية من
القرآن حتى يقال يجوز ان يكون علامة التسمية بالقرآن
اتم من علامته اعني به فلا يلزم من اثبات التسمية في المصاحف
وتجريد القرآن عنه اعني كونها من القرآن وصح
ان يعلم ان المراد الوفاق والاثبات من السلف
على ما ذكر في الكشاف فلا يرد ان ثبت في المصحف
اسماء السور واعداد الآي فانه مدخل للخلف بعد السلف
كالتنقيط وقد يجاب بان الاثبات يكون اثر متعلق
بمحذوف متعلقا بالفعل من حيث انها اداة لمعنى معناه
ايا مدخولها فيكون فعالة متعلقة به لان الذي يكون
مقروءا بان يقرأ الدال على تعيين المحذوف فان
حرف الجر الدال على ان له متعلقا لا على خصوصه ليس
بمذكور فيكون مقدرا وهو معنى المحذوف
في بسم الله ما يتلوه وهو هنا القراءة فانهم ذكروا
ان من ادلة تعيين المحذوف الشروع في الفعل

الذي يقع لفظ الدال وهذا المعنى على القراءة هو المراد على المقروء
لا مجرد اداة وما ذكر ذكره ودل عليه على المقروء به
للجمع بين المعاني والمتلو عليه اذا اكتفت بحصول التسمية
وهي هذه العبارة المخصوصة تتلو بانى هذا المقام شيئان احدهما
من حيث ما تلو ذكره ووجود ذكرها ووجودها على ما هو المشهور
من كون الالفاظ حادثة وهو المقروء والآخر من حيث ما تلو
وجوده وذكرها وكذا وجودها وهو القراءة وهو كل واحد منهما
يستلزم تلو الآخر فيقع تلو الاول لنفس الثاني مع على التجوز
ولو قال لان الذي تلو التسمية تلو الكلمات اخص واسلم
من ان يقول لان ما في التسمية تلو مقدر اتلو وانما
اذا اكتفت لان تجرد الاتيان تلاوتها يستلزم العمل ولا
يصح ان يقال الذي تلو التسمية فلو لم يصح
اسلم ان المجرد الكلمات المتصل بالتسمية
لا يسمى تلاوة ما لم يحمل التسمية
بعد الاتيان عليه على ان يقال ان المتصل
التسمية اما بالتسمية قبل الآخر كما اذا اراد
استقراء ما التسمية بعد ذلك ثبات حال
القدر بها اقتراء الاذن تلو حال لان ما
قبل بعد الاقتراء كان اولى وانما
بقبل بعد الاقتراء الحادث في جميع المواضع
بخلاف ما قبلها او ربما كان
الاصل مقارنا للتسمية والمطابقة
واقع على الوجه المسنون وكذا وسطه في الحديث

فوجدا كما ذكره الله الا ان يقال المراد بالتقدير ما سواه الى آخر
الزمان وما ذكر ما على تقدير كون السماء للاستعانة . وكذا
لك تصير كل فاعل اى فاعل مبدأ فعله بالتسمية بقوله
يعنى ان التسمية انما جعلت مبدأ الفعل المقيد والمقدر انما
هو فعل النحوى فاما ان يقدر مضاف اى مبدأ المعناه على
ان المراد المعنى المعنى او لفظ ما فعل التسمية مبدأ له اى
ما يدل عليه بعضا والاول اولى فان فى الثانى ارتكاب
الحذف قبل مساس الحاجة اليه او اضافة اللفظ
الى المعنى ليست بمتعارفة تعارف اضافة المعنى الى اللفظ
واما ان يجعل من قبيل الاستخدام لا ارادة ما فعل التسمية
مبدأ له اللفظ وضميره معناه لعدم ما يطابقه قد
عرفت ان المقدر اقرب من معتبرة عندهم وله نظائر
من الافعال المخصوصة فى المواد الخاصة المقدر فيها
الافعال بالتسمية بخلاف اختيار ابتدأ او ليس له
ما يطابقه من الظاهر ولا قرينة ظاهرة تدل عليه
ومعنى القرينة بالظاهرة ادفع الفوق بان ما ذكره
يدل على عدم الحصر اختيار ابتدأ وقوله اولى على جوازه فانه يكفى
ان يجعل له المقصود ابتداء القرائن بالنسبة على بالحديث قرينة
لكن ليس قرينة ظاهرة فان ذلك المقصود حاصل ان مبدأ ليها
فى الافعال سواء قدر لفظ مبدأ او اقرأ هذا على ما فى بعض النسخ
وهو ما يدل عليه واما على ما فى بعضها وهو ما يدل عليه بعضا اسقاط ما يتعلق
بالمطابقة والدلالة فان ظاهر الشئ اذا كانت معارضة كانت
مطابقة والدلالة على ما يتصف لها على معنى سلب كل منهما ولك

ان يقول ان المذكور عند عدم الحذف هو فعل القراءة دون ابتدأ
نحو اقرأ باسم ربك فلا اقرأ ما يطابقه عند عدم الحذف
دون ابتدأ واعلم ان مقدر اقرأ قاعدة فى علم المعانى هو مندرج
فيها فيطابقه وهى ان ما جعل التسمية مبدأ له مقدر بقوله اقرأ
فى الفعل بخلاف مقدر ابتدأ وحاصل معنى قوله وذلك اولى
ان اختيار كل فاعل ما جعل التسمية مبدأ له اولى من ان يقدر ابتدأ
لعدم ما يطابقه فى موضع لا يكون الفعل الذى جعل مبدأ له
يجعل مقدره او ابتدائى اى على ان مبدأ بسم الله
خبره او حصل له والخبر محذوف اى واقع وزيادة الاضمار
لان الخبر او عامل الظرف محذوف ايضا . وتقدم المعمول
هنا اى المفعول لو سلط حرف الجر فى بعض
النسخ المعمول بهنا اوقع من موضع وقع الشئ موقعه وانما
قال بهنا احترازا عما وقع فيه التسمية ما خرا كما فى سورة العلق
وآية سورة النمل كما فى قوله بسم الله مجراها ومرساها
بسم الله لا يعذب ارباح والعاد المرساة كما يقدر بسم
الفعل عنه فى الحاشية على قوله كما فى قوله بسم الله مجراها
لعدم ان يكون معناه اركبوا فيها مجراها بسم الله وجوز
غير هذا الوجه ولعل فى هذا التفسير اشارة الى وجه كون
الجملة الاسمية حالا بدون الواو وهو انها فى تأويل المفرد
كما فى قوله تعالى يعصكم بعض عدو اى متعادين ثم المقصود
من المراد والمقدر بالتوضيح حيث عدم فى الاول هذا الظرف
عنه الاستعانة وبحاصل فيه لفظ كما اشارة من كون الباء للاستعانة
الى الثانى المعمول به بلا واسطة لاحتمال الاختصاص وغير بحاصل

المذكورة او الاستثناء والاول على ان بسم الله مما كان فيه
مقدم على المقدر لما ذكر من الاسمية وتطاير ما فان قدم هنا هذا الفرق
عند جعل جر الجار ذكر يدل على ان المتعلق في مثلنا مقدم الله على الفعل
المقدر فاذكره والتوضيح بالمعالي لانه ابهم الفعل ان الغير
للمفعول فان اسمه يتعلق المقدر حتى صار عمدة الحال ابهم
بعد موت الذي سماه ابهم وبهم بمعناه اغنى وان ابهم المقدم ولم
يحتج الى ان يقال بعد موت الذي بعد ابهم بل كان ذلك
لغوا من الكلام كما الى سرية المفتاح للعلامة المعتبر بينه
تحقيقه الله لفن قوله واول واخل واولف بعضهم كذا الغير
للمقدم فان الاداة واخوه من صفات المقدم اما ان يقال
فيها حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ثم ان
لا يكفي ان يقال بعد الاسمية بل لا بد ان يبين ما لوجب
الابتداء على ما نص عليه السيد الشارح والظاهر ان يقول
لانه اولى على الاختصاص فكانه اراد الاسمية الثانية
من غيره لكون اسم الله لما لزم عطف ما لوجب الاسمية
عليها لكن عطف ما لوجب الاسمية على الاسمية الثانية
من غيره ولذا اختصاص بالمقام لان المشركين
كانوا يبدأون باسماء الهتهم استلاء وتبركا فوجب
على الموحد ان يبدي في افعاله المخصوصة باسم الله
تعالى ويدل على الاختصاص قطعا للشركة ردا على المشركين
واظهارا للتوحيد والحاصل اولى على الاختصاص اذ المخصص بالذكر
لعود المقام بعد الحصر وتعلق الحكم بالوصف المخصوص ربما يغير
الحاوي الى الفهم بل ما وصاف الكمال المشعر بها ام لا يشعر بالعلة انتهى

العلة لتسلم ايضا المعمول في المقام الحقاني اذا لم يظهر علة
اخرى وفلانه يستعمل بطريق المفهوم على الذي لم يتصف بها من كما
لا تقرأ ما سمه ردا على المشركين حيث يفعلون ما يفعلون باسماء
لتهم وما ذكر ما عزاه في الاخرين لسعد حسن كلامه في قوله تعالى اليوم
لي لوم لدين كلف به هذا حل اي كيف لا وهو حل لا تتم ولا تعتمد
شرحا عالم بعد ما سمه لتا فكانه قيل به وهي بال البال اقبال والشأن
واحوال وبال اي شرف لتتم به والبال الهم القلب كان الامر ملك
القلب صاحبه لا يشغل به وقيل سمه الاخرى تلت الاسماء
الكثيرة وفي هذا الوصف اعني ذي بال تعظيم اسم الله حيث عقد ابه
ذو الامور المعتد بها ومن حيث ما والتيسير على الناس في تقريب الامور
وجعل رب التسمية ذو الاول موصلا لتصل الاخرى حيث قال ارفعو
اي مقطوع ما اخر لفظ فتصال الاخرى حتى يرى الى الاخر او كما
لمن لفظ قال اسوان لمقطوع الراس مسعب الكلمة لا المقطوع الاخر
وقيل الباء للمصاحبة رجح كونها للاستعانة لان الظرف حق
وجه لمصاحبة مستقر محتاج الى زيادة اضمار والمضمر فعلا لاستعانة
واشعار بمدخله على اسم الرب الفعل وجعل الموجود الغير المعتد به
بمنزلة معدوم ومعدوم من الحسن واما ان ما المصاحبة اولى على بسم
يجمع اجر العمل للاسم الله كلاف ما الاستعانة فيه منافسة في
ان معاونة الحال للعامل لا تنفي وقوعها في جميع اجزاء عمل العامل
على تمتع وقوعها في بعضها اعلم ان ما الاستعانة لغو قال في مغنيه
سبب للفعل متعلق به لو اسقط الباء لصار فاعلا ومفعولا والظرف
وما المصاحبة مستقر على ما ذكره واوقال صاحب الباب ولا ما
من اللغاء عندي كما في ما الاستعانة فاذا قلت اشتريت الفرس

لسرده جاز ان يكون ان متعلقا بمشترى على حد المصاحبة كما في
بالعلم فان وجود التعلق بمتعلقه والمعنى انه اذا قصد جاز المصاحبة
مجرد كون المعمول المذكور مصاحبا للجر ورجال تعلق العمل
تعلق الباء اذ المعمول لمستقر في موضع الحال وان قصد كونه
مصاحبا له في تعلق العمل فلا والتمثيل بمشترى الفرس لسرده
يوجد ما ذكر بانه يجوز فيه كلا المعنيين على الاول لسرج لبس
بمشترى وعلى الثاني مشترى كلاهما يكونت بالمصاحبة فان تعلق
المعمول لا شك ان المراد ما يجيء فيه بمعنى الاول لا الثاني اذ
ليس المعنى على الشارح القراءة على الكتاب واسم الله بدا وذكر
في تفسير قوله تعالى اقرأ باسم ربك اقرأ القرآن متلبسا باسمه تعالى
وحسنا له وعلى ما ذكر وبسم الله بدا فاستعرا ان رجل لا يجامع
اذا الاستعانة وتحقيق الاشتغال على لا صار ان يكون الظرف مستقرا
كيف تبرك باسمه اي باي جار تبرك به فان قلت الظ ان يقول
كيف يستعان باسمه وتبرك به ليشمل الوجه الاول المحارعنه
قلت كون اسم الله آلة للعمل ليس الا باعتبار انه موصل اليه
بركته فالتبرك ملحوظ في الوجهين صرانه في الاول دلالة
على ان العمل به وزنه لمزلة المعدوم وفي الثاني دخل الحروف
المفردة اراد بالحروف حروف المعاني الى الموضوعة على
حاد العامل الاسم والفعل وما المفردة ما يتركب على حرف واحد
ان قلت وذلك لان الاصل في الساكن السكون فلم
يحتاج معاف العوامل والدال بالمعنى اولى والمعنى اصل
الاعراب ان يكون وجود ما يكون اثر العامل وعلى هذا لمن في
فاصل ما فيه ان يكون عدما وعدم اصل الساكن وعلى الكسر

في تكلمه الحروف لكونها مظنة لوقوعها في ابتدا كلام وعدم ضوا
الابتدا اوباب كي يكون ان على الصحة التي هي الثبت السكون
في المفرد وان كانت الكسرة اقتضاء في الجمع لاجل اوداث
كثرة الدور لا الاستعمال لا حق لها لا حق وعدم فن باني
الكرماني السدم لقلة مع ان منع قواعد علم ان الساكن اذا
حرك حرك بالكسر لا جتماعه مع الحرف والجر الجار
الاصل في المفعول والجار جزء لها صدم مقارنتها
معنى انها لا يوجد بدونها يقال فلان لزم بيته اي لم
يفارقه ولم يوجد في غيره وسمته قولهم ام المعمول لا
لغرض الاستعمال والاضافة الى المفعول لكون الظرف
قولهم في ما ضرب زيد الا عمرا انه مفعول المستثنى
الفاعل على المفعول ويحتمل ان يكون الفرض مقدم المفعول
للمفعول ونظره ان تعالى في انما الله كور فقر المفرد
لزمه على عمرو وهذا الولي بما قالوا اذا الفقر يحضر في خبر
والموجود في على الصدر وفقر الصدر على الموصوف
والضرب المسند الى زيد وان اخبر متعلق بالمفعول
ليس متعلقا بمفعول ثم كل واحد من الجر والجار
الكسر اما الجر فيه لاقتضاء ما السكون الذي
هو عدم الحركة كما كون الكسر بمنزلة العدم لقلته فيث

ما وجد في الافعال ولا في غير متصرف من الاسماء
ولا في الحروف الا ما ذكر لو انه اصلا للسكون في
الجزم والكسر لان كل اذا حرك حركه بالكسر واما اخر
فلو اصله حركة اساسا وكذا فصل بين وجهان وتفصيل
الاول لو اراد العطف وجاء الالزم بين للحرفين والثاني
لكان التشبيه اللازم لحرف وصل الحمد وتسل واحد
ما يدع العطف لكن في العطف لو اراد العطف وتاء
واجب مال عليها لنيابة التاء مكان الواو ليس اثرا
لها اعلم ان هذا على تقدير اعتبار خصوصية
المعاني دون المطلق في الحرف صورة الحرف
والا فالكاف ليست لازمة للخطاب كضمير الخطاب
والواو والتاء ليست لازمة للجمع ولا للتحرير
كواو ضمير الجمع وتاء ضمير الخطاب وح ذكر الحرف
واجب معالستا كدخة الكسر في التاء الا للاحتراز
قال ذكر لزوم الحركات في الاول سوء استكمال
فانهم يقولون كانت السمة اما ما حرف او اسم
يعني سل ولا يقولون انها ايضا مكون ضمير او حرف
خطاب وتعدد اللامات مبني على اعتبار خصوصيات
المعاني في الاخير ثم اعتبار خصوصية كونها من موضوعة
لمعنى فالاولى في التاء لكون من حروف المعاني فلا يلزمها الجزم ولا الحرف
بالمعنى الذي كلامنا في حروف المعاني فالاولى في التاء والاخرى وان التاء
لكون من حروف المعاني ح الصم ولزوم الحركات في الاخرى ويمكن ان يقال
بعد كونها موضوعة لمعنى فلا يلزم ذكر لزوم الحركة على تقدير عدم اعتبار

خصوصية المعاني لام الاضافة هي اللام الجارة سميت حروف الجر حروف
الاضافة لان وضعها على ان تفضي معاني الافعال الى الاسماء فالاضافة اما لفظية
معنوية فالاولى الاسماء اما لفظية ليست اليها فان لفظ في زيد في الدار نسبت
حصول زيد الى الدار في مجرد الفهم ونسبت مرور زيد الى عمرو واما لام الابتداء
هي لام المفتوحة لداخلة على المبتدأ او خبر ان لتوكيد مضمون الجملة كقوله تعالى ان
ربهم بهم يوم القيامة لتفصل بينهما وبين لام الابتداء والفرق لام الابتداء
لا يجوز ان يكون المطلب اسما موصوفا عليه او مبتدأ او خبرا بخلاف لام الابتداء
على الاصل وكسرت لام الاضافة لتوالي حركة الاعراب واذا دخلت على المضمر
فانها تفتح على الاصل لان الحق حاصل بحرف المد دخول عليه فان لام الابتداء لا يدخل
الا على المرفوع واللام الجارة لا تختصها بالفعل لا يتبين لام الاضافة لا تختصها
بالاسم فان لام الابتداء لها دخولها على المضارع اذا كان خبر ان كسرت الهمزة لتفصل
وقيل اللام جارة لتشبه ركب في متعلق الفعل اصل هي مكسورة لانها تختص بالفعل كان
اللام الجارة مكسورة اذا دخلت على الضمير نظير كذلك لام الامر من الاسماء
التي حذفت لعلة تقدير الفتح والذهب مطلقا او واصله نحو مكسر السين وضمها
على اصلان القولين كذا في الصحاح وفي القاموس حذفت واو لاستثقالها بتاء
الكلمات الاعراب عليها وقيل سكون الميم الى السين بتاء مكسورة الكلمات
وحسب اولها على السكون نسي بحسب الحسن والاستعمال وان كان تغير
لحركتها بحسب الصدر والتباس على ما سبق ان اصله سمو بضم والكسر بتاء
بها حال من ضمير عليها لان من دابهم اشتراط الاتيان لجواز الاتيان كل من
حال منشاء عليها وشهد لعرضه على اسماء فان اخلا
جمع لفظ بالكسر وضم بالضم سل ضرع واصلاح واصلح ان لو كان محذوف

وهذا يكون جمع اسم وصغيره تسميا والفعل منه تسمية وهذا الاسم يجمع
الاسماء على ذكره في الصحاح وكل شيء كهدى لانه عطف على الصرف ويجمع
وزن هدى قول ابن عباس حيث قال اسم جبل لغات اسم بكسر الهمزة
وضمها وسم وسم بكسر السين وضمها وسمي على وزن هدى والله سماك
وروى سماك وسماعيل وقوله سمي بالياء وسمي كما كمن كهدى وذكره في الصحاح
اي في الاسم اربع لغات سم وسم واسم وسم وهشد والله سماك
سماك سماعيل وكذا في التيسير لعلها ليس في البيت كهدى بل سم
منصوبات على المفعولية ولذا اثبت الالف والقلب لبعيد غير مطرد اي
القلب المكاني القاء ريقكذا نقل عنه والواو يا لقلب المكاني الواو في الاول
الى الآخر وعلى هذا فبعد القلب في المقرو حذف الواو واي بهمزة الوصل
لئلا يرد انه لم يعد وصل الهمزة على ما حذف صدره ويحتمل ان يراد قلب
الواو بالهمزة في سماء قال صاحب الكشاف في المفصل ابدال الهمزة من
حروف العلة على غير مطرد وعلى مطرد وعلى من غير المطرد ما الياء من الواو
غير المضمومة في نحو اشاح واسماء واراد بالمطرد القياسي من غير حاجة الى سماع
في اجازة وبغير المطرد ما توقفت اجازته على السماع على ما نقل عنه قطرب
في شرحه وجه قال في الكل اسماء عند سيبويه اصله وسماء قلبت الواو همزة
بوقوعها طرفا بعد الف زائدة وجوز ان يراد بعدم الاطراد هنا انه يجري
في سائر تصاريفه وذكر في الانقليدي في شرح هذا المقام اسماء اسم اريد
من الوسم وهي الشين فلا يكون في الحق فيه لانه رفع تسميته
الى التسبب في المعنى فانه لابد منه في الاشتقاق ولا يكفي التسبب بل
هو ان في القسمة ضمنا التسمي عن خصيص الحاء الى مضمنه الظهور واعلا قدره

حيث اعتقد به ونصب علامة لازاله وتوقفا له وقوله ورفعه للمسمى من حمل
على السبب مبالغة وقوله وشارة له لعل اشارة الى ما ذكره العصام في الكبرى
من ان اللفظ موقوف للمعنى وموقوف الشيء معدم في المعلومية على الموقوف عليه
كان الاسم غالبا على المعنى متقدما عليه فان اشتهار القوم في الحرب
علامتهم لشرف بعضهم بعضا ويحتمل ان يكون تتمة لقوله رفعه للمسمى فان الشارة
اي العلامة انما ينصب ما تعتقد به ويرفع قدره وبهذا كانت الحكمة
من التيسير الكبرى ومن السمة هي العلامة والاسم كالعلامة لمعرفة المسمى فعلى
علامة متعلق بموضع اي عوض الهمزة من الواو المحذوفة بعمل تعتبر لاو زيادة
الهمزة ثم بعد ان الحذف ملحق ان الحذف وجب لضمان كلمة ما يرتب منه
الكلمة وانعدام خصوصيته فرضا منه وما يتعلق بمسمى لاول فعل العمر بقوله
من السمة والواو علة اغلالا ما فيه الى كونه من السمو فانه على الاول الاعلا
في اولة فقط وعلى الثاني في جميعه اولة معنى وصورة كما ظاهر لم يعد ونحوه
على ما حذف صدره في كلامهم كعدة وزنة فان اصلهما الوعد والوزن والاوصاف
اسقط منها الواو وزيد فيها الهاء فالمسمى الاسم لفظ المسموع
حد يكون عين مسماه وذلك كلفظ الاسم فانه اسم لكل لفظ دال على معنى
من غير ان يدل على زمانه ولفظ الاسم كذلك فيكون اسما له
كذا ذكره الامام الرازي رحمه الله وهو يبني على انه جعل لفظ الاسم موضوعا
بازاء كل لفظ دال على معنى لا بازاء المفهوم الكلي الصادق عليه كما يدل عليه
ظاهر عبارته او حمل المسمى على ما يطلق عليه لفظ الاسم سواء كان عين ما وضع له
او فرد له والتعاير من الاسم والمسمى مع الاضافة منهما بالاعتبار كما تقدم
والمعلوم عند علم الشيء بنفسه اعلم ان لفظ الذي عين ما وضع له العلم لانه

موضوع بازاء الخصوصيات وصف عام وعين فسره على قول انه موضوع بازاء
المفهوم الكلي الصادق عليها اي مفهوم شيء معلوم الاتصاف بعنوان كذا ويطلق ذلك
عند ذلك الذي وضع لكل فرد من مفهوم شيء معلوم الاتصاف بعنوان كذا وهذا المفهوم
مشير الى الذي وضع له غير الجنس كهو ولفظ ذلك عند ذلك من الصادر بوضع
كل فرد ما صدق عليه مفهوم الجنس المذكور ولا يستعمل في كل فرد الصدق عليه على
اصلان الزائدين ملاحظا وهو اولا انه اللفظ الخاص من خصوصيته لا تبديل المحال بما
عن تشخص الشيء من الحل وهو ثانيا مارية فواو اولا ولا يشير به اليه ما المتصف
عليه المذكور وهو اسم موضوع لمفهوم صدق على الاول ولكل واحد من فرده وهذا
الاول الذي هو عينه فان الاسم له الموضوعيه لما ذكرنا ثانيا لا مع قطع النظر عن
التشخص الحاصل في الحل وهذا الكلام دقيق وبه تحل صحة حل قد المسمى هذا وان كان
صحة الاثر من باب اصلاح الواضحات وهو حسب كذا وكل الامام رحمه الله
وعلى هذا تبارك اسم ربك اشارة الى مسمى قال الاسم هو المسمى وهذا الاصح ان
اسم ربك الحق في سوالله وهذا الصوت والحرف وكذلك يكون اشارة الى ذوات
لم يشتهر وقطع الاسم اسم ربك وهذا الوجه اللفظ وجه اسم على التقديرين
وقيل بسورة الرحمن لكونه الاسم الصفة . عن الوقت اي كشف وجه الاشكال
الواقع بالاتفاق على خوفه علم اشتباه سواد وصل موكبا عن سبع الذات كما في قولهم
سلام على الحبيب الشريف والمؤلف المشتق . معنى رجل اليف من فيه وجه
واستسلم اليه وجهه وهو كقوله سواه . كما في قولهم اسم السلام عليكما فاء ومن
يكنه لا كلا اصدا عند ربكم يكتب عليكما بيا الطلب لا اسم السلام عليكما اي اطلب
اصدا يعني لم تركت انكما وفاته من يكن جوابا كلا اصدا عند اي اصدا يعني في الحبيب الصفات
صفات زايد لان المراد هو السلام . انتقام الصفة عنده وهب التسبيح

وهو الحسين الاشعري الى ان الصفات هي عين الموصوف كما توجد وهنا يعني غيره وكل
صفة لكن لعارضه عن الموصوف كصفات الافعال من كونه خالقا ورازقا وكونه مالكا
لا يقال انه عين ولا غيره وهي الممتنع انفكاكه عنه كالعلم والقدرة والارادة وغيرها
وكذلك على هذا المراد بالشيء الموصوف في مقابل الاسم واما الصفة وهذا تقرير واضح لانه
فيه مرار الطلاق الصفة على موصوف الموصوف ومعنى القوم وكسوة وكسوة علم الكلام
مقال في شرح المواقف قال الشيخ الحسين الاشعري هو كون الاسم اي
مدلوله عين المسمى اي ذاته من حيث هي كونه ذاته اسم على الذات من غير تعيين
فيه وهو يكون غيره كما الحال الباري تعالى يدل على نفسه الى غير ذلك ولا شك انها غيره
وهو يكون لا هو ولا غيره كالعلم والقدرة يدل على صفة قديمة ذاتية ومعنى ذاته
انها لا هو ولا غيره وكذا الحال في الذات الاخرى مع كل الصفة هذا صحيح في المراد
بالاسم المدلول المطابقي للاسم لعموم العلم لغيره وفي عدم كونه غيره الحيث او هو مشتمل
على مفهوم ذات ما وبسبب الصفة الباري والكونها عين الذات للاخرى ولكن
ان قال المكان فهو المفهوم جميع الانكار بين الذات كالعلم لم يكن غيرها مثله
واما قال بسم الله مصدر الفعل بسم الله اما يكون مذكورة ولفظ على وجه
احد ما ان يذكر اسم فاعل من اسماء الله تعالى في التسمية فان لفظ اسم مضاف
الى الله ويريد به اسم احد ذكر مثل الله اسم الخصوص بلفظ وال عليه مطلقا فيستعمل
ان المراد الاسماء جميع اسمائه ما كان اي وهي سبعة الى ذكره على وجه يؤدي
تحصيله بعد الفعل في حين ذكره على الوجه الخاص اما يكون بالاسم
اسم كل الفعل لا ذاته والمراد اما يكون بالاسم
بالالف مع انه عبر عنها بالهمزة اولا اما باعتبار ان الالف هو السبب كثرة الهمزة كما
تارة على انها الخط المصورة الالف اذا كانت في اول الكلمة

بالمنوي فان وضع الخط على ان الكلمة كتب على صورة نطقها سعد بن الاشداد اصل الواو
لحذفت الهمزة على ما ذكر وحذف الهمزة على خلاف قياس يحذف الهمزة بنقل حركتها الى
ما قبلها ثم حذف تاء ويدل عليه وجوب الادغام والعوض المشهور ان الهاء
قد كرر للمصنف شريف رحمه الله ان حذف الهمزة خلاف القياس يدل عليه وجوب الادغام و
العوض فان المحذوف القياسي في حكم الثابت على ما قاله الادغام فمشكل على وجوبه لوضع
الادغام حركة المثلان من كلمتين من الى غير لازم وجوب ولا منفي لتعارض ما لا يكون
ت وقال ابو البقاء انه على حذف الهمزة فيكون لزوم العوض وجوب الادغام
من خواص هذا الاسم لتعارضها من غيره كالاستغاثة لا اسماء عن سائر الموصولات
بالاوجه الاخر مع العوض على ذكره فصار الاول ورد وجوبا عنه وعلى المشهور خطأ
وهو ما عنه في الصحيح الاصح جعل مفعول له فالاول اي صيرت كتبتها لام فعل
بمعنى مفعول لاجله ثم لما ادخلت عليه الالف واللام حذفت الهمزة كما حذفت
كما تاء عنه لما اصحت مع العوض منه قوله الالف ولكن قيل اصدى ولا
الالف واللام عوض عن الهمزة المحذوفة من اول سعد بقطع الهمزة لا ما هذا للعوض من الحذف
الاصلي وهو ثم لو جعلان اللام في الاسم لغو والاستحقاق في الاسم لا فرد ورد
على كثرة استعمال الاسم مكررا دون لام وباستعمال بالاسم دون يا الله ذكره
المصنف ذكر الشيخ الرضي ما يدفع به الاعتراض حيث قال اما عايذه يا صاحب مشتبين
في نوع الكلمة الاسم فرد فالكلام اما ذا كافي قوله لا يه الكتب ركوبا جلا من عوذ او دا
الجن واشال فلا جها لانه لكنت ليست جلا من الصاد وما الاسم فالكلام فيها عوض
من الفعل الا انها ليست جلا من الصاد واما ما الاسم للام فهنا عوض من الفاء الا انها
ليست ادخلت في السعد ما ليس هذا اما الاصل الفظ بالفاء او هناك بحسب الوقف فهو
عاشت به موقف لا صاحبا في متاع او لا توقف لان عرف الذاء ادرى الوقف على الصلة

كالاداة فتخص بالمعبود وبالمراد الذات المخصوصة وجود المعبود وكذا في هذا المعبود ملتبس
الذات المخصوصة وجود المعبود وكذا في هذا المعنى الكلي فالاسم المعبود كذا مطلق وبالاسم
والاسم اسم المعبود كذا سواء كان هذا الفرد المخصوص مفردا بالعبد او بالعبد فقد والادغام
كالعلم بهذا الفرد وفي غيره ذكر والى معرفة نوع اشارة الى ذكره وهل كلا ما عليه
لهذا الفرد وبالاسم معنى الالهية بذلك الاسم الموضوع عبد عبادة فالله فعال
معنى مفعول الاسم لعموم الموصوف مكيون من الصفات وقال اصحاب الكشاف انه اسم غير
صفة وهو اشتق الوه اله اسمه وهو مشتق الاشتقاق الثلاثي المجرد من معاني
الاجناس لتعارضها من الالهة وهو مشتبه من الالهة او اله او اسمه الاشتقاق من
الاله او اله او اسمه الاشتقاق من الاله لا من له كذا نقل عن المصنف وهو المعتمد
ان الاسم ليس بصفة لانه وضع لذات معينة وضع بقوم بها هو المقصود والاسم ليس
كذلك ويدل عليه انه يوصف بشيء طابعه به وكذا الاله اشار صاحب الكشاف
الى كون الاسم ليس بصفة بقوله الاسم الذي يوصف به وبتبعه المص في الشرح لكنه
قال في الخ الاسم ما يوصف به ليس في الخ وسطر المعد لانها ما يوصف به الاشتقاق الثلاثي
المجرد من اسم الصنم ما وكتوا لهم على اله اذا ما ثني في رضيا لا على اسم الصنم مصالحها
هذا وذكره في المدارك قيل سوى الاله الها او عبد قيل مصدر بمعنى مألوه اي معبود و
كلام الصحيح يدل على ان مصدر الاله سعد ان علم به ذكر الاله وكلام المدارك مبني على
الشائع سعد ان المصدر من الاله كالعبد بالاله الشائع اما على قول اصل الاله وله
هذه الالهة صيغة على ذكر في الصحيح وحمل الاشتقاق على الاشتقاق الاكثر خلاف المشهور
اي الاشتقاق الصغير والكبير اما هو بحسب الاشتقاق الصغير فقط على الجوهري
في انه معارض بقول غيره من الايمة وكتب فيكون عزو الالهة ضد واو ان جعلت
في الصحيح اصلية لكن جاء وهو كلام القائل المسيد من عند الله حسادة واشتقاقه

من ولد او الفرع مثلا بل من اشتقاق من الله اذ الحق لا لان يقال المتقدم بالذات اشتق
الاله من الاصل اي من المتقدم بالذات من الوالد ... لان المتقدم يجري مجرى ... اي
في ... الذي يعبد لا لحذا لاس الاشتقاق ... ان كل شيء هو عليه كفر الضلال
والشك ... الى الحق المطلق ... اما هذا الصنم المعبود دون
ذاته ... لان الطالب الكلام في اشتقاق الاله ... ان الكلام في اشتقاقه
ما ... والمنع ان المنقول ... وصفاته ... لا ... ٣١٩
... لا ... في التفسير ... من ... ان ... ويحمل ان ... هذا
المنع متفقة على ... فرعت ... اي ... وهذا ... ان ... ان ... ان

الرحمن كذلك كيف ان الشارع صرح بان الله تعالى وحده دون لا اله الا الرحمن ملاك
ان قال عليه فيه نظر لانه لكي يصح وضع العلم بجميع ما ذكره من علل الاسم بعد الاتيان
في المسمى يمكن وضع العلم بجواز اطلاقه المتوقف في غير الصفات ولانه قد تقرر في الكلام انه يمكن
ان يكون العلم كلية ذاتية بالنسبة ولانه ربما يخشى ان لم يكن الواضع عالما به وكذا انكر
عنه جماعة الصحيح ان وضع الاسم لمفهوم يتعلق او يشير الى الذهن ظاهر ما يعلم
من العلم بالوضع له ولكن يصوره بالوجه الخاص هذا اذا كان الواضع غير الله تعالى
كان الواضع هو الله تعالى فلا استثناء ولعل من قصد الاول والله كذا في الكتاب اما
هو فانه فاهم على ان الدليل على الصدر تام صدر انه ليس جزء الاعلام الغالبة اذ الاعلام
ان لم صدرت موضوعة لاشخاص معينة بل يعلب وليس كذلك اذ كما ان
كالعلم وقوله شل الثرى والصعق يشير العلم او سطر عدد في محمود الغيث وان لم تدل على ذات
مخصوصة وجه الفرق بينه وبين الرحمن مشكل ويمكن ان يقال ان الله تعالى عليه يكشف
الاستعمال في غيره الا بعد ما يعلم الله الحكم الخصوصية امتناع الوقوف
به وعدم نظر الى احتمال الشركة اليه كلاف الرحمن فانه وضعه واضع على رجاء الوصف
بل على تقدير وضعه اصل من اصالة الاول لكشف لا يصدق عليه وقوله لما غلب
عليه كيف لا يستعمل في غيره وعلم من حيث انه لا يوصف بغيره ما يرشد ان الى ما
ذكرنا فيه لا شك ان ذات الله وعند استعمال العلم الصفة غير معلوم لكنه علم
مخصوص به فاذا كان هذا في الاستعمال فهم لكي في الوضع مثل الثرى والصعق
الثرى الكلاء في الاصل يروى تانيث مرد ان من اطراد وسي الصاد والكسر صفت فصار
لو برو انقلبت الواو ياء واو ضمت الياء في الياء وصفت ثرى وكيت الاكم السنة
صاد والصعق من اصيب بالصاعقة غلب صعق صعق من غير صعق من كلام
وسبب نسبة انه جاءت ريح وسمعت الرسل في اصابعه وطاره فسمع الريح فرشه

به صاعقة فغشيه فصار موصوفا بالصعق لما فاذا اليه او الطرق بعضي
والمعلوم من فعل الوضع شهادة معناه والعلم الغير المنقول عن الصفة ليس فيه
شيء من ذلك فيمكن الجواب عنه بوجهين الاول انه معلوم محذوف موصوف الصفة
هو نعت لعلم ولعل صحابي اسرائيل من الغلب من عرعلت
عن لفظ مع الاستغناء اي المتوارث فيه من جزعون والثاني ان الاعلام
العلم اذا اشتهر بصفة لطلق العلم ويراد صفة كما يقال بنو هاشم في محمد وابو
يوسف في ابي حنيفة كما حل الفقه ودلالة اللفظ على المعنى لا يستلزم
لا يمكن ان يقال ان الله تعالى علم موضوع للذات ليس والاعلام الدالة على
مجرد الذات كذا نقل عند كون ان يعني ما اشتهر به الاسم من الالوهية
وصفات الكمال او دل عليه مواد مثل اله الرحمن وشرى شرى اي هو الموصوف
بذلك في السموات والارض او يدل على التركيب الحصري في الموجود والتوقف
على الالهية او ما يقوم مقام الكل من متعلقيه هذا الاسم عليه خاصة لعدم معان
يكفي في معنى الطرف بما اشتهر من لفظ الله من غير استحالة فيه وكذا الكلام
في معلوم المعبود وجوز المعرفة الانعام العلمية بقوله لعلم سر كرعلى ان الجلي فيه ان
دوي الخبر الله بدل كل على الطرفية كون المعلوم فيهما وكونه طرفا مستوفيا
عبد خبرا او خبرا او عبد بدل منه لا لكمال علمه فيهما كانه فيهما وذكر في الكرف في تفسير
وهو الذي في السماء والارض الذي يدل عبد فيهما والطرف متعلق به
لانه يعني المعبود او مضمر معناه كتوكك موجودا في البلد ولذا فيجوز ان الله
ويمكن ان يقال هذه الاحتمالات لا تنافي قوله لما فاذ وظاهر قوله وهو الله في
السموات يعني صحيح المدعى على ما انه ذكر في بعض النسخ والا ظهر كان والحق
ولان صحيح الاستثناء ان الاستثناء لا يستلزم الوصف فان الكتاب

والاقسام المذكورة من المشتقات وليست من المصنفات الاصلية وفي انها
مذهوفة في موضعها ووجوب عدمه في مفهوم الصفة على ما في شرح الكافية
على ان موضع حصول الاشتقاق منه بين الاصول المذكورة وهم فان لم
معانيها معتبرة في مفهوم الوضع اول المشتق وتعلقت ما يطلق عليها لكن
لعدم ولكن ان يقال اشتقاقها في الفرع على معانيها ما يطلق عليه عليها
يكون مشتقا منها وهو كاف في اثبات هذا الاصل سيما وان كلام المدعي لا يظهر
اعلم ان الاشتقاق على ما يفهم من كلامه ان اعتبر فيه الحروف الاصول مع الترتيب
وموافقة الفرع على الاصل في المعنى فالاشتقاق الصغير والا فان اعتبر الحروف
الاصلية مع عدم الترتيب فالكبير والا فان اعتبر مناسبة الحروف في المخرج
والمخرج مع عدم الموافقة في جميع الحروف الاصول فالاكبر وشرط في كل من الكبر
الا فرق مناسبة بين المعنيين في الجملة الموافقة في تمام مسائل مختلفة اليه
نشر كلام بعض المحققين في شرح الحصر والمتبادر عند الاطلاق هو الصغير و
يعرف تارة باعتبار الصلة كما يقال هو ان محمد بن المطهر حاسب بالمعنى
والتركيب ترادفا في الاشتقاق على ان الاطراد بمناسبة الموافقة والموافقة
التركيب مجهول والا على ما يناسب معناه وما ما يعرف المعنى فيه لا يلزم
لازم عدم حصول الاشتقاق - ومنهم الامام الاجل معلم العلوم صدر الشريعة
اعلى التنقيح وفيه نظر على ما يتبادر من قوله وعلى ما له الالف الى مخرج الالف
والواو كالصلوة سنة اي الطريقة وهي مطلق قال العلامة
العصار الى الطريق واعلم ان الالف عند كثير قبل الواو وكذا اصل السيد المحقق
وحذف الالف والكسر كثير في الرسم على الحذف العرف وهو حذف الالف
الى من الكلام والعادة ان الالف اصح والصحيح مسائل لعدم من رحم

من رحم الرحمن جعل خلقه وهو رحيم بالكسر مثل الفاعل لازما وتعدى الى
مفعول فان جعل رحيم بالكسر متعد ولا يشتق منه بصفة مشبهة وهذا الرحيم فان
جعل صيغة مبالغة كالعليم عليه فلا اشكال ان جعل صفة مشبهة كالرحمن
فهو الباقي في الصفات والميل الرحمانية في الشفقة والرقة لا الجسماني لكن
معنى الرحمة وان كان سببا فيه لكن ليس بمراد هنا ولا لبعض الاقسام الاشتقاق
كالرحيم والميل الروحاني هو المعنى للتفضيل والاحسان والشفقة الروحانية الكسب
الابد لعلم الخراج والله سبحانه وتعالى عنه ذلك قال اسماء الله تعالى غاية وجه
الغايات اي هذا ايضا اسم له محاجبي عن ان نقل المنزه هو عنه يوجد عنه
غاية وحاصله كمل مجازا عنه لعلاقة السببية فان الرحمة الرحمة سبب العطف
ولو جعل مجازا عن ارادة الانعام لان ارادة سبب للارادة والانعام
كما جعل صاحب الكشف فالنصب مجازا عن ارادة الانعام وسيطلع على
ما ذكرنا من ان المنصوب بعضهم في المعنى على انما يوجد الاصلي بسبب الى الرحمة
او الرحمة من فضل سلاف ان ارادة ايضا من الغايات او الارادة بالسببية
اي سببا عن ذلك الانفعالات كما ذكرنا في الانعام باعتبار الكيفيات
باعتبار الكميات اما باعتبار كثرة افراد الرحمن وقلتها كما في رحمن الدنيا ورحيم
الآخرة واما باعتبار شمول الذين وعدم شمولها واما باعتبار كثرة العموم وقلته
انهما الاعتبار ان في قولهم رحمن الدنيا ورحيم الآخرة ورحيم الدنيا وما
الزيادة باعتبار الكمية صفتا رحمانه النعم في الرحمن دون قلتها في الرحيم كما ذكر
في وجه تقديم الرحمن على الرحيم في البسملة وجعل المعنى قدم الرحمن الدنيا والاخرة ورحيم
الآخرة ثابتين على الزيادة باعتبار الكيفية فان كثرة الخلائق بعدم كثرة الخلائق وهي كيفية
العموم عن الخاص وكذا ان ضلالات لغيره اسم الفاعل الصادر كذا ردون فاعلا فاعلة

ولا لزيادة المبالغة على زيادة المعنى أكثر لا كليه والقياس يقتضي الترقي من الكل
على بعضه ثم يجمع فيه من إثبات وصفين أحدهما أبلغ يقتضي الترقي من الأدنى إلى
الأعلى كما في عالم فإن عالم يكون بمجاز يستعمل وهو أو قياس لعدم رجوع الحد
الدال إذا قصد المبالغة في الرحمن بالمبالغة كثرة الرحمة ولا يصار
إليه من حيث أنه لا يصف به غيره من حيث الدلالة على زيادة المعنى قوله
المنعم الحقيقي إذ ينعم الحقيقي من لا يستند إنعامه إلى غيره أو يصل إليه منعم
بخلاف العبد فإنه كما نوا مطلق في ذلك فالنسبة إلى اسم الله يعني الخيري المبالغة
كما جرى ذلك أن يقول من ثبت فيه صفة الإنعام العبد فإنه مستدل الإصلاح
فلا يشاء فيه صورة من حيث إذا ثبت وصلاته من عدم الموصوف في قوله
ثم يعلل بعدم صدق الباقي في الرحمن غايتها على غيره أو لا ثم تعليل عدم صدق
المنعم الحقيقي على غيره تارة على الثاني وتارة على الأول لكل منهما تعليل لكل منهما وإما كان
الاستقامة والالتزام بوصف الله حكم ما على الرحمن الحقيقي
عدم الطريقة وبسبب عرض فيه وكمال الرحمن يكون إنزاله إلى الخلق لا
الاستقامة والاستقرار وقوله صح وقوله الشيء إلا الله الشيء على ذكره
الإمام الغزالي ره لأن ذات الله وجودها مع كون ذات الله من حقيقة
إياها وهو عبارة ما متصف بالوجود ومع كون وجودها من حقيقة لا يتوقف من حقيقة
أي ما وجوده إياها - أو لأن الرحمن لما دل عليه على طلب النعم بالأصل في بيان الماضي
وإذا كان أصل تمام وجوده يشتمل على مفهوم أصل مشترك فيه لكن في أولوية والأصل
كان ذكر الأجزاء عن الفائدة كالأول المذكور وعطف الجزء يشتمل على
مفهوم العالم وزيادة وكذا الأصل والأصل من القياس إلى الشيء والحق الأجزاء لو
لم يكن الأصل يشتمل على مفهوم الأول كالرحمن الرحيم إذا أريد بالأول الأصل والأول

تعالى فإنه يحتمل كذلك أيضا من طريق الرحيم والترقي منه إلى معنى الحال وذلك المستفاد
بالأول إن أول مقام العظمة الكبرى عظائم النعم وإن لطائف عدم الرحمن إذ وقع
بالرحيم فيه مهما على أن الكل منه فإن عمامه شامل لعزات الوجود ولما يتوهم
أن محقرات الأمور لا علم به تعالى فيسحق من ذلك كذا ذكره المحقق قدس
سره أقول ولا معنى ذكره بقوله إن أحدا بالنسبة إلى الرحيم بناء
على أن الرأفة شدة الرحمة فيشمل مفهوم الرأفة على مفهوم الرحيم وعدم علمه وأخذه
أن يراد بالرحمن الرحيم ما أريد بالرحمن الرحيم ولا القول إن ربك لحكيم عليم شاهد
على أن الحكم أعم من العلم ويشتمل على مفهومه وعدم علمه إن الله لحكيم في أفعاله
عليم بأحوال النفس أو الأمر على علمه لا يقوله ولو كان رسولا نبيا على أن يرسل
أحد بعض من النبي ويشتمل على مفهومه وعدم علمه إن لعدم علمه بالنظر إلى أصل معناها
الأصلي قال المعبد حرمة تغيره أو سوء الله الذي إياهم عند ولد لكم عدم رسول الله
ره يحتمل أن يعني بقوله عدم فإن يعني بقوله وذلك إشارة إلى وجود وعدم ومنه
مظهر به جسد لعدم الرحمن تعالى في المسترات الرحمن أبلغ في المدح فكان أولى
بالسبق وإما أن تأكيد فإن الكلام جاء في الكلام كقولهم والله لقد تأكيد
فإن معنى الأصل حصل على صدر تأخيره أضعافه فيه من معنى الأعم فإذا أراد التأكيد
للأصل لعدم الأصل إذا كان الكلام الأول واحدا أو كون واحدة أضعافه
فيه تقديمه أولى من بحث وهذا في هذا الوجه لعدم الرحمن منع أن القياس يقتضي
الترقي على النسق الآتي المذكور حيث كما صرح به صاحب الكشف فيجعل قوله لأن
الرحمن إلى آخره معلل بقوله بدم والقياس يقتضي الترقي في قبل نظر
على رؤس الآي العمر عن أو الآي فرأس آية وتعلم إلى الخطة المذكورة
لعدم الرحمن في سبيل الحاجة مشتق سميه بالمسين وفي فنون مرتبة الخطة لعدم الرحم

كتشبيه سوره الحسن وهو مستوى الاطراف والاجزاء مع صرف الحسن بالجميل
هذا المقام ان يشترط كون موضوعه صفة ان اعتبر لمعنى اشتقاق فعلا انه وصف
لا الذي ثبت والاتصاف عرضا كما منع وجود معنى مع وجود فعلا انه قال
الى اشتقاق فيجب ان لا يمنع عرضا ان وجوده مع اشتراط منع وما قاله الى الظاهر
وان نظر الى اشتقاق فعلا فيجب ان يمنع لان اشتقاق ما شاء له في الصفة الا
جعل وجود فيه اعتبار الاتصاف عرضا الى الصفة فيجب ان يمنع الصفة وعدم وجود
فرع ان لا يعتبر اشتقاقها لسببه وان يرجع الى اصل هذه الكلمة فيل لا اتصاف
حالة تغير وكذا لا يجيل الى ظاهر ضاربه فعلى الكسر فاذا كانت ظاهرا واغلبها
من الصرف لمعنى وجود فعل فيها علم ان تبدو الكلمة فيها معنى فيها وجود فيه فيمنع
من الصرف مشتقا وقوله وان نظر اشارة الى انه لا يخطر كليهما بل الثاني فقط كان عدم
الانصراف اولى وان لم يكن الاتصاف عرضا بل كان انتفاء فعلا انه مع قطع النظر
عنه كان فيه موجودا او مستعملا لعارض كان عدم الانصراف اولى
وعلى كلا التقديرين فالاولى بالاستقرار الجزاء بعض من بعض الشرط ولا يكون
عند معارف في مواضع استعمال الوصف بما هو الغالب في اي غالب يكون
على صيغة فعلان من فعل بالكسر فانه غير منصرف واما قال الغالب لما ذكره الزرقي
من الصفة فرحتي حشيان حشيانا الى نادرة فلا يجي بالحس في الصرف بل بالعلم الا
في منه فلا كان قول الزرقي في معارضا ما ذكره الجوهري من ان الصفة حشيان حشيا
وهو الجيا ساخن الصفات الموجودة وهي باب فعل جاء على اجراء في عدد الكشف
اسبه على اجاته على جميع بعد بشرة جمع شرشرة قيل الى عدد شرار شرشرة
وسبه وجاء وحكم هو شاء صفة اي الوصف الحسن وهو كنه على صفة الصفة لان
الوصف بالجميل عما الجميل الكبير الا على صفة العظيم فان الجميل من حيث هو جميل لا يكون

بمعنى الوصف بالجميل استقرار اول على انه لا يجوز ان يقال ان الوصف على الصفة
الاستقرار الحسن الصفة بالجميل حقيقة وفرد المستقرى عند المعنى الصحيح على الاستقرار
السكيه وهو الوصف بالجميل ظاهر اما على الصفة المعلوم المراد بالكلام ما يرد الموصوف
لعدم قال لا استقرار وهو يقتضي خارج عن الوصف الحسن ولكن هل الامر اي
الاستقرار والتوقف حوله هو ذلك ان كانت العزم الكريم اي حوله الى ذلك استقرار
والمراد ذلك بالعدد على ما صرح به الامام وتوقف على مكان يرجع المراد الى الاصل
الترتيب على الاستقرار سواء كان له معلل فيه بالذات او في السبب بحصوله
سواء كان مدحية موصوفه اي وهو مشتمل ما يكون كيفية نفسانية تكسب للمكلف
باختياره وفي قوله من قوله حمدت زيدا على على اشارة الى ان تبيين المراد
بالجميل العمل على المعدي ولا يخفى ان الحمد هو وصف الجميل والمعدي لا اختياري
فكيف يتعلق حاصل ان يشك يكون مقام محمود هو الجواب ان محمودا ان كان حالا
يشك فلا اشكال اصلا وان كان مقاما كما هو الظاهر والمراد على المراد شرط
المقام المحمود الذي وعد به الله محمود انه الذي يشفع عنه الناس اي اعد له عند عليه
بالاذن في الشفاعة وقبولها في مقام الشفاعة على الشهود عند عند وايصال
ولكن كلام المص في غيره وظاهره يدل على ان المقام نفسه محمودا وعلى ما اخوان
اي صراوغان يدل على انه قال بل هذا القول وهو صاحب الكشف فلي اخاتيق
الحمد سوالمدح والوصف بالجميل وان اخص بعض المدح وهو الذم بعضا لكن اكثر الحصول
في شرح الكشف فيه وكان ان يناسب ان الاولى بالذكر دون تعريف الاعم و
اخص في كلام بعض العنوي ذكر ان يكون شيء واحد بعضا بشيئين مهما
وخصوص من وجه بعد منه الملخص وهنا وجه على الصور والذم بعض الحمد وهنا بعض من المدح
عنه وذكر الذم بعضا لما يدل على ان وهنا ان انما مع سوى كلام الكشف فتدبر

يفيد على ترادف كافية في المطلوب واعلم انهم ذكروا ان المدح عند الحمد
بالاختياري حيث صرح في قوله ولكن الحمد يجب اليوم الايمان ان
يعمل الغير وما دل المدح بالجميل حسب الجميل مع انه فعل الحمد ووجود الدلالة على عدمه
بالاختياري انه لا يطلق على الفعل على اختياري عند المتكلمين الشكر
مقابل قولا اي القول الدال بالقول الدال به انه فاعل المصدر وهو اي فعل الفعل
عن تعظيم المنعم سواء كان قولا او فعلا او عملا او اعتقادا فان الاول بالقول الحمد
بالمعنى المصدري في الاعتقاد وتجلية شكر على التسامح والمراد تحصيله وتصديق على
المعنى المصدري انه مقابل النعم بالمعنى المصدري وكذا الواو مضمر ويدل عليه قوله ظهر
لفظ اخر او تقديره قوله ولما كان الحمد من شعب الشكر فانه لا يقال الحمد والشكر شعبه
بل لا يقال مقابل النعم قولا او عملا او اعتقادا ان شيء على المنعم بالنعم وبرسم
في الطاعة والعقيدة والى النعم وقيل لا يكفي الاعتقاد بل لا بد من اعتقاد تعظيم
في القلب ثم الظاهر ان يقول مقابله والعمل والاعتقاد بالنعم وبين انه ليست
كتابي بكتابه قال اه وكم نعمة رأى كثرت نعمكم عندي في تصنيف استيفاء
انواع الجزاء وهي المكافات بالحمد والشكر الظاهر بالبيان ودعاء الفؤاد وبالجنة
والاعتقاد وبالبنان وكل حق جميل جوارحه واقتصار الفعل قوله
منى في موقع الحال من ثمرة والمقام التمثيل لجميع الشكر وقال السيد المحقق قدس سره
استشهاد معنوي على الفرق الشكر على افعال الجوارح والمثال ثم وبيانه ان
جعلها بازاء النعم جزاء لها وكل ما هو جزاء للنعم وما يطلق عليه الشكر وهو كيفية
او المقدمة الثانية ليست ظاهرة بل يعلم مما ذكر في المصدر والفرق بين الحمد
والشكر قبل الاول بالقول الثاني بالعمل وقيل الاول بالبيان والثاني في
وقيل الاول على النعم الظاهرة والثاني على النعم الباطنة قال الامام الراغب الشكر

على الحمد المقدمة الاولى ظاهرة لا يخفى على احد فيستغنى عن اثباتها بقوله الشاعر
ولما كان الحمد من شعب الشكر جعل الحمد من شعب شكر باعتبار المورد وان كان الشكر
من شعبه باعتبار المتعلق والمصدر الى قيام بالشعب لشعبها من شعبها
اشتمل الفعل المفصل من الاشاعة على امور بسيطة والتصريح
الرضى كثيرا الاستعمال وتحسين الكلام ان ذكر النعم بالشعب لشعبها ظهر
لما كون الالفاظ ظاهرة في انفسها حقيقة لا ازدياد وضعا فيهم لمجرد
ولكن لا يقطع مجردها عن الاصل لا يكون التخلف بخلاف الاعتقاد وكذا
نفسه وبخلاف عمل الجوارح وان كان ظاهرا الاصل خلاف ما تحدثه اول النظر
العلم عين له فان دلالة الافعال على ما يسبب لها نظرية تحصل بعد التأمل
والعلم بالاستدلال وان كان مطلبه يفيده لتيقن تحصل وما ذكر ظاهر من
جميع الوجوه المطلب باقي في مقابلة الشعب لنعم بل كان ذكر النعم
جعل رئيس الشكر كما ان الرأس الحمد الاعتقاد واعلاها وعمده لتيقنها
لذلك الحمد الظاهر انواع الشكر واشتمل على صحة اي اظهار النعم وادائه
كان ما عداه ميله العدم ما شكر الله من لم يحمده فانه اذا لم يعرف
العبد بانعام المولى ولم يعلمه بما يدل على تعظيمه لم يصدر منه شكر ظهور اثاره
وان اعتقده عمل علم بعد شاكرا لان صحة الشكر اظهار النعم كان كفرا بالسترة
ورفعه بالاتيان اذ كره مع ظهوره اذ ربما يتوهم ان المجرد معمول العلم
لعدم قدرته فذكره انه مرفوع بالاتيان المعين ان لعدم ضرره وليرتبط بيان اصله
الذي هو التعجب العجب واصل العجب لكونها احدا متعلقة على ان يقطع
ان يدل على الاستيناف الاصل في هذه الاجمال الدلالة الافعال العدد
ساكنة على ان يقطع المصادر افعال الناقصة ان عيسى يوصف بالاستيناف

في المصدر وخصوصه كثرة استعماله منصوبا على المفعول [illegible]
واليه يشير قوله بعد ذلك على عموم الحمد على تقدير ان يكون المتبادر المعلوم به [illegible]
يعلمه الا في اصل الاسم معنى التجريد وتمييز الحمد الذي اعتقد فيه وكذا [illegible]
كذا اصل حمد حمدا بدليل قوله بحمده معناه اعني الحمد وان كان انها فيه والمعقول المطلق [illegible]
فاعل فعل المذكور ولا سكاله [illegible] جميع افراد الحمد الصادرة من غيره [illegible]
من حمد فيه الى [illegible] وذكر [illegible] في حكم الفعل [illegible]
على تقدير الاستغراق على [illegible] بل [illegible] يكون [illegible]
حال الرفع [illegible] بحال النصب والمانع كونه محمولا على الاستغراق [illegible]
حال الرفع وان [illegible] على [illegible] حال النصب [illegible]
[illegible] كيف كلام الكشاف [illegible]
[illegible] وثانيا [illegible] الرفع
[illegible] والا على النصب [illegible] التجرد والحدوث [illegible] التقدير [illegible]
[illegible] الموقع بخلاف النصب المستلزم لتقدير الفعل الدال [illegible] على التجرد
والحدوث لا كما استعمل اي المصادر مع الاخبار الا فعل [illegible] المصدر
[illegible] كون [illegible] الاسم [illegible] عدم [illegible] اليه [illegible]
الا يوجد المغلب [illegible] المصنف [illegible] الاشارة الى [illegible]
في [illegible] الحمد الاشارة الى [illegible]
الا يوجد كل [illegible] الحمد [illegible] الحمد [illegible]
يوجد كل [illegible] بان الحمد [illegible] الحمد

وحمل الاستغراق [illegible] ان اريد ان التعريف للاستغراق في [illegible]
كون التعريف [illegible] ظاهرا [illegible] الاسم [illegible] الاستغراق [illegible]

صحيح الا انه لا يقابل الجواب والتعريف [illegible] الا ان يحمل على ان المعرف [illegible]
[illegible] او الحمد في الصفة كما [illegible] ان حمد العبد [illegible]
على الجمل الاستيعاري [illegible] كما [illegible] وصفه [illegible]
وان كانت [illegible] المتبادر من كون الحمد [illegible]
ان يراد بالحمد [illegible] كل [illegible] اما [illegible] وصفه [illegible]
[illegible] من كونه متعلقا [illegible] الفعل [illegible]
المحمود به او المحمود عليه [illegible] وبتقدير [illegible] كل [illegible]
على [illegible] الجميل [illegible] على [illegible]
في [illegible] وذكر في اول السورة [illegible] على ان [illegible]
قال [illegible] الحمد الذي له ما في السموات وما في الارض وله الحمد في الآخرة
ان [illegible] الصلاة [illegible] فان [illegible] يكون [illegible]
ولا كذلك [illegible]

وجه اشارة في اثبات الحمد [illegible]
[illegible] تقييد [illegible] الى [illegible] على المدح
باتباع الدال [illegible] متعديا الى [illegible] واحد [illegible] وتعديه الى [illegible]
اختلف في ان [illegible] فعلا [illegible] الفعل [illegible] معمولا [illegible]
[illegible] احتمل [illegible] باتباع الدال [illegible]
[illegible] اتباع [illegible] يكون في [illegible] الحمد [illegible]
يعني [illegible] من [illegible] من [illegible] [illegible]
[illegible] في [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

ليس بمرضي عند اهل الحق كما حقق في شرح التلخيص قيل موصوف الى حقه
مشبهة من فعل متعدية لواحد اصلا لازما بالنقل الى فعل بالضم كما في الرضي
محبها على فعل من فعل بفعل بالفتح في الماضي والضم في الغابر عبر الشهيد له
بمثال يقال لم يمكنه الفتح والضم لعدم ولا يخفى انه من النقل وكان في شرح المطلع
نوع اشارة اليه واذا كان بقاء العلت بعد النقل كان الاضافة معنوية لا لفظية
جبر المعمول لانه لفظ ملكه فيه اشارة الى ان معنى اللفظ عبارة في اصل معناه او
طبع الشيء الى كان لا يتصور بدون اللفظ لكن في كونه جزءا من معناه نظر

ولا تطلق اي لفظ رب واما لفظ الارباب فيثبت لم يطلق على الله وحده بجاز تقييده
والطلاق كما في قولك رب الارباب وقوله ارباب متفرقون اسم لما العلم يعني
ارشيء من العلم اسم لما يعلم به كان الخاتم والقلم مثلا من العلم والعلم
واسمان لما يعلم به ما يقع عليه مما يعلم به الصانع سواء كان من ذوي العلم
اولا ولذا قال المشركون بين الجواهر سوى الله تعالى سطلق على كل جسم وجسمانية
ما يعلم به فالى اعني ما سوى الله سبحانه تعالى عالم الملك وعالم الانس وعالم الجن
وعالم الافلاك وعالم العناصر وعالم الحيوان وعالم النبات الى غير ذلك لما سطلق على كل
جسم مما فوق السماء السبع المشركة بين جميع الطلاق على كل واحد من تلك الاجسام
حكمة اعالى الاول عبارة عن وضع لفظ العالم بعد على المعاني فاطلق عليها الاجسام
اسما للجمع لا لاستحقاق عبد الاجزاء بكل ما سوى الله المشركة بين كل اجسام وسواء
وكل جسم ما سواه وعلمه من الجواهر والاعراض لانه لا حاصل الجواهر الوجود والاعراض
من الجوهر من على اي المعلول فانها لا تكون اعراضا والعارضا الى الجوهر اشارة الى
مقدمتي دليل صنع الصانع على العالم الجسماني والحسي يمكن كل ممكن له مؤثر وله وجب لذاته
بيانهما على ما قال فيه دليل مؤثر العالم ان كان واجب الوجود فهو المطلوب والا كان ممكنا فله

مؤثر وهو المطلوب الكلام فيه ويلزم الدور او التسلسل او الانتهاء الى مؤثر واجب الوجود
والكل باطل فالقسم الثالث وهذا مبني على كون المرجح الى المؤثر هو الامكان
وهو ثابت عند المص كما علم من الطوالع ومن حكم بان المرجح هو الحدوث او الامكان
مع الشرط اسند عليه بما اثبات الوجوب لمؤثر ان يكون على الحدوث حكما قديما
لصاحبه لان السبب على هذا الصدر وهذا من مسلك الحدوث في اثبات الصانع و
لم يحمل الامكان في صدره كما جاء في المؤثر ما اثبت الا حدا مع الحدوث
كما عرف في موضعه وما ذكرنا من ضعف ما نقل عن المص وهو قوله لو قال ولم
اي بدل الامكان بالحدوث او قدم الحدوث لكان حسنا لان علة الافتقار
الى المؤثر عند المحققين هو الحدوث لا الامكان لشرط الحدوث الكلام وكونه
بعد حمل عبارة المص على ما لو اخذ مذهب المتكلمين بان قال الاولى بدل الافتقار
بسببه المستلزم له اعني الحدوث اذ يقال حينئذ لا الامكان والافتقار لا يحمل
الافتقار بسببه انه وحده لعلة سبب مبدأ الوجود بالقدم وانما يحمل
ما يمكن الاحاطة للمص صدعت ان العالم اسم سطلق على كل جسم يعلم به الصانع
لا على فرد منه فلا يرد عليه شمول كلمة من من الاحاطة الى بل اراد مجرد اعلى
يوسم اراده بهذا العلم المشاهد مشاهدة الوف او جسم المص عند الاقرار
رد كما في سب بطلوع المعرفة فالعام والالف الشمول بحسب المعرفة والنكرة لانه
لا عهد والجمع ولا له عهد ان العهد الى الافراد دون الجمع وكان اختياره
على النسبة مع ان القبيل العالم المشاهد هو العالم الغيب فاذا كان الافراد هو
العهد الى الاول ما سبب ان يبني المعاني ولي معاني الكل مندرج فيما قلت لانه
ربما يتبادر الذهن معنا الى مجرد جنس الجنسين ودون معنا المستلزم لزوم
ما كان من الاجناس او الى جنسين ما كما لا يلزم الطرف الطرفين عادل الروم

وما يحصل من الاجناس والى جنس بما يحصل كالانسان والجمع في
الجمع الظاهر من الصحة وان كان يحمل على الاستغراق جميع ما يحصل وقد ذكر في
الكلام هو معنى عبارته وقد حمل العلامة التفتازاني عبارة كلام الكشاف وذكر السيد
الشريف انه لو ارد من قوله ما يوهم ان المصدر الى الاستغراق اذا جنس الى صرف الى
الصحة فالجمع والشرح صيغة الجمع الى الصحة والى الاجناس وما يصرف الى الاستغراق
وما يصرف الى الجنس اذا دخل الموهم وجه استغراقه لا وجنس على بعد رجع بانه
لما كان العلم منطلقا على الجنس ما يره وهو ان منزلة الجمع ومن اصل موضوع الجمع له
من لفظه كما ان الجمع اذا عرف استغراق لما وجد وان لم يكن صلاحية كذلك
العلم اذا عرف شمل افراد الجنس المسمى وعلى هذا فالمعلوم من جميع الجمع كان
الافراد دخل مدلول كل واحد من الاحاد والانواع لكنك تعلمون مدلول كل واحد من جاد
الاجناس فلا دخول شمول الحكم شمول افراده فان المقام يقتضي ملاحظة شمول الاستغراق
المخلوقة كلها وربوبية الجليل لسائر ربوبية افراده فاصحاب هذا شمول الاما
نعم لو اريد بالاجناس جميع احاد الاشياء على ما هو الظاهر العلم يرد الاعتراض
اصول في بحث وهذا الموهم الى اصل عند الافراد وان اسمى عند الجمع وهم الى الصحة
الى جنس الجمع دون الاستغراق كالاشارة في قوله تعالى من كسب الاشارة الى
ان يقال الموهم في الافراد اقوى من الموهم في الجمع فان المتبادر منه الاستغراق
وان الكلام في الاستغراق المعرف اشمل ان الجمع المستغرق معنى كل افراد وكل جمع
يلزم منه شمول الحكم لكل فرد في بعض المواد ولو كل نوع او مجموع الافراد وبطريق الاستغراق
في حاشية شرح تلخيص ويمكن ان التعريف للاستغراق والجمع لعدم دلالة على ان العلم
اجناسا محضة فان الحقائق المحضة اذا اشتركت في مفهوم اسم ذي من حيث اختلافها
صح ان يسمى كل منها بذلك الاسم وعلى الجملة ان تعيين الجمع فانها لفظ واحد وصورة

صورة والفاظ متعددة ومعنى فكيف حمل عبارة المصنف على هذا المعنى ان المراد الشمول بحسب
الدلالة وقيد لمثبته مراد اي ليس على ما ذكره من الاجناس المحضة من حيث انها محضة
حاصلة الدلالة على الاحتمال وعلى هذا اشارة الى وجه جمع بين النون فانه
انما يجمع بالنون صفات العقلاء اما في كل من الاعلام فان الطور على ما
له ليس مسمى به والعلم سان فاحد الجمع مطلقا على سان وجه العلم الجمع المقيد لان سان
فيه المطلق معدم على سان وجه لعلم المقيد اولى بتمام سنان الفوائد والمعاني والاستيفاء
الى سان وجه صحة لا سعاد شرطه معانا اسم لا اصله فاصرح به صاحب الكشاف في مسائل
العقلاء وصرح المصنف انه على الشرط الاخر هذا اما لاعتبار حضور وجود الشرط
الاول بل لا تحقيقا فانه سم بشاء انه الصفة في دلالة على الذات باعتبار معنى
كونه علم بما يرضى صاحب الكشاف في بالاول ودون الاخر اعتبار الظهور وبناء على
التغليب اما لانه عند هف لا اسم والمراد بقوله اسم موضوع وليس المراد بالصفة
الصفة وصفه وقوله كيف يراد وصاحب الاول يراد بالاوصاف ما يدل الاوصاف
الصفة والاوصاف الصرفة عدم الاكتفاء انه غلب المذكور الصفة في قوله وهم اصح بسان
وهل اسم وضع لذوي العلم ولا تغليب للعقلاء في جمعه وما دله سعر على
سبيل الاستتباع كالمفرد من حيث انه يسمى بطريق العلم الجمع
يريد في العلم شيء الا في الانسان نظر لو يدل الا السماء على الاجمال ان يدل الاسمى
المتكون في الاخلاط الاربعة بعد العلم السفلي المشتمل الجمع على العناصر الاربعة السوداء
كونه بارد يابسا كالارض والبلغم لكونه بارد رطبا كالماء والدم كونه حارا رطبا كالهواء
والصفراء لكونه حارا يابسا كالنار وبه المشتمل على الجواهر الشاهدة
والباطنة على بعد ترتيبها المدبرات لامر البدن والمنبت للاعضاء التي هي محل
الحس والحركة كالمدبرة الخطوط امر السفلي على ما قال اسدة بدر الامر من السماء

[illegible] الصانع المختلفة ويستجمع الكمالات المتنوعة وقال الله تعالى في انفسكم
بيان للتسوية اي هل في انفسكم نظائر تعتبرون بها حدوثه في الارض بانه تعالى خلقها
وخصصها في الارض من دلائل الانفس في ظهوره على من جهل ظهوره فاذا التسوية اشارة الى
خلقه وتسريحه اشارة الى الانفس وفي انفسكم حجة على من لم انه الحق قوله قال كلام على
وجه لغو لا يتجه دون ما اشرنا الى ظهوره اوه بنفسه الذي لا يعلم الحكماء تعليل
لحمد رب العالمين كما في الكشف فانه لما قيل الحمد رب العالمين لان الرب
في معنى صفة لا يتم بدون موصوف وفيه اشارة الى ان مبدأ وجوده لم يحصل الا من المصدر على
تقدير ان يجعل اللام لانه يلزم الفصل من العامل ومعموله الحركة كما ذكره السيد السند قدس
سره وهذا بحث وجه ذكره صاحب الكشاف في مورد متاع لانه اجيم متاعا الى
طرف قراره ما في ان متاعا نصب متاع لانه في معنى التمتيع كقولك الحمد لله حمدا لشكرك وعجبا
ضرب لك ضربا شديدا قال السيد الامام المعاذ الى ردها قال قيل كيف نصب
حمدا لشكرك مع الفصل بالخبر قلت الخبر كان في الاصل معمولا للحمد في موقع المبتدأ
كما تقول الحمد لله ذلك كذا كل مصدر جعل متعلقه خبرا عنه ويجوز ايضا ذكره
صاحب الكشاف والمعنى في قوله ما رغبت انت عن الفتى ان رغبت عنه متقدم
مع صدره عن الفتى به وصرح صاحب الكشاف بان ذلك بناء على ان المبتدأ ليس
اجنبيا من كل وجه وهو يدل على ان الممكنات لا من كل وجه بل المحتاج الى المؤثر
هو الامكان قال ان الممكن كان اضافة بالوجود في زمان حدوثه لم يكن يقتضي
ذاته كذلك فيقتضي ذلك الوجود ايضا وبقاء اضافة في الزمان الثاني وما بعده
ليس بمقتضى ذاته كان اضافة بالوجود في زمان الحدوث مستندا الى المؤثر
كذلك اضافة بوجوده عند وجوده ابتداء وفي استمراره محتاج الى المؤثر الذي

يفيده الوجود [illegible] من قال ان المحتاج هو الحدوث فلزم استغناء العالم
حال بقائه عن الصانع فهو كذب بان شرط بقائه الوجود هو الوجود ولما كان حدوثه
محتاجا الى المؤثر كان الوجود ايضا كذلك محتاجا اليه لو اسقط احتياج شرطه اليه فلا
استغناء [illegible] على ان المعنى في كلام المص محمول على ما مر وعلى الثاني محمول على
من صدر وشرط بقائه والاول هو الحق عنده كما عرفت والكلام تمام ذكر من ان
في رب العالمين دليلا على ذلك فان الرب والمالك لكن اجتماعهما يستفاد الملك
على المعنى واحد المصدر ويمكن ان يقال اللفظ موضوع في مفهوم الرب لوازمه ومعناه
اداء وجود الموجودات واتقانها على ما ذكره الامام الغزالي ره وحينئذ كل الامام
للحفظ معنى احدهما ما ذكره والاخر صيانة المعاني والمقاديات بعضها عن
بعض وكون الحمد في مفهوم الرب لوازما الاول دون الثاني محل نظر الا ان يراد
في المعنى اعم مما هو الوجود او نفس الموجود عاصمه كوره بنا يا وعلى كون
التسمية جزءا من الفاتحة وصدره على من قال ذكر هذا دليل على ان التسمية ليست من الفاتحة
او لو كانت منها لما اعاده حاطبا الاعادة من الاعادة لانه تعالى اهل الحمد
وهم الناس الناس ان نزل القرآن مخاطبا كما انزل ابتداء وهم الاعراب
ورؤساء صحابه واهم قارئ البصرة والشام وعمرة من الكوفة ولعله
تعالى لمن الملك اليوم فقد وصف ذاته بانه المالك يوم القيامة والقرآن مصاحف
بعد خصه بذلك قوله تعالى يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله عليس
في وصفه للملك الا كره حال صاحب الكشاف في تفسيره اي اي لا يستطيع
شيئا ولا فضلا بوجه والامر الله وحده وفي التيسير اي سواه قاضي دون غيره
الامر والحكم حكمه والملك ملكه لا يقضي شيئا غيره ولا كما انه على هذا معناه اثبات الملك
ما معناه ولما فيه من التعظيم فان كل واحد من اهل السيد يحكم ما كان الملك لا الحكم

الاعظم ان يسبق واحد من واحد ما كان جنابه الملك من حيث انه ملك اكثر مما تحت
جنابه الملك من حيث انه ملك فان الشخص يوصف بالملكية بالاضافة الى الاول قبل ان
يوصف بالملكية الى الاخر الاكثر واما الملك اكثر تصرفا في متصرفاته واولى بالتصرف
عليها ولا يصح قول ان الملك له التصرف في مملوكه بالصريح واشاله وليس ذلك الملك في
رعاياه لان الكلام في الموضوع اللغوي دون العرف الفقهي فالملك ان يتصرف
بحسب مشاءه وما يكون التصرف فيه اصرح في الاضافة الى الملك والى الملك لو حمل عليه
وظاهر قوله والملك هو المتصرف الا لا يناسب المقام واما قوله ام على الملك
اولى لان الملك يستلزم الاطلاق التصرف دون الملكية ويمكن ان يقال مراده ان
الملك هو المتصرف في الاعيان المملوكة كيف شاء والملك هو المتصرف بالامر والنهي
في الامور بين الدين ثم رتبة جميع ما يتصرف الاعيان المملوكة وغيرها من ما يتبين
له وغيرهم فذلك من حيث هو ملك دون الملك وما ذكر من ان الملك هو المتصرف
بالامر والنهي في الامور بين يديه على ان الملك يضاف عرفا الى من يتصرف المتصرف بالامر والنهي
وليا في كونه اكثر ضابطا لتصرفاته واما ذكر انما هو بالنظر الى الاطلاق الى مجرد مفهوم الملك
واما نسبة الاضافة الى الامور كلها فكونه ملكا لامور كلها يوم الدين في قوله تعالى
فكان المعنى ان الملك يوم يوم الثواب والعقاب تبعد جدا ومالك
وفي بعض النسخ ومالك كل منهما وهو على المدح او الحال في تنبيه على النداء
ومنه كل منهما من زمان اي كان فعلا كان والاولى على تقدير الثاني كلا لا يتبين بحرف في
قوله وما يكون واقعا اي عارضا مثل ما اشتد اذا ما تكيس وكذا اي الثاني على طريق
الثالث كله اجراء المفعول مجرى المصدر او كان وما يصح كان الاتساع
في الظرف ان الاصل فيه ان يستعمل منصوب المفعول كقولهم يوم شهدناه
اي حضرناه فيه على ما مر كما لك يوم الدين وسار الفعل حيث جعل اليوم مفعولا واصل

اصل الذي يوجد من كلام كثير من المحققين ان الاولى انه اذا كان في باب الاتساع هو
تعدي الفعل الى المفعول به بلا واسطة حتى في اسم الفاعل في الاعراب بهذا الباب و
حذف وصاره صام من ولد وقد وجه الاضافة المصدر الى مفعوله بانه مجاز على
وجه يشعر كلام السيد الحسن قدس سره ولكن ذكر الشيخ الرضي اسم الصواب
ان معناه متوسعا فيه وغير متوسع سواء قال الذي رأى ان يكون الظرف متوسع
فيه فقد كما فرحت يوم الجمعة كان في الاصل فرحت في يوم الجمعة كان مع الظرف
مفعولا به بسبب حرف الجر صار مفعولا به بلا واسطة وحذف في المفعول الذي على ما كان
يعني ذكره لا يجوز في الشعر لكن اذا كانت الاضافة موضوعة لنسبة الاضافة
فاذا استعملت في النسبة الظاهرة كانت مجازا لغوا ام صحيح لعلاقة المصدر
بان الاضافة بمعنى في معنوية فلا خلاف لكن القول بها هذا الظاهر دون التحقيق بل
على كون هذا هو كلام السيد رحمه الله وحيث لانه ذكر الشيخ الرضي ان اضافة
مالك يوم الدين سواء كان بمعنى في متوسعا فيه لعطف ان الظرف فيه مفعول
ومفعول على كل تقدير مفعول لصفة واعلم ان المفعول الذي صرف فيه
الى الظرف في سار في الدين محذوف كما في مالك يوم الدين وابل الدار ضرب ذلك لعلو
لانه تقال سرت ما دمت سيرا على ذكر في كتب النحو على ثلاثة ابل الدار
منصوب مرفوع الفاظ ظاهرا وما في كونه مجازا كذلك ذكر المفعول ان المفعول الذي
لا يجتمع مع المفعول الصريح لا مع مفعول اسم مجازي مثل لا يقال اجريت النهر
الماء ولا اجريت النهر الزرع فاذا كان هذا رأي العلم مجازا كذلك يستعمل
ابل الدار منصوبا بفعل مضمر مثل اعد على الجواز ان يكون الثاني مفعولا لا مفعول
وبه يشعر كلام بعض شارحي المفتاح حيث قال في قوله ويوم شهدناه سليما
واعلم ان شهدنا متعد الى ضمير اليوم من حيث اللفظ على الاتساع المعنى شهدنا فيه

ويجوز ان يكون معنى الاتساع فيه بعد من باب الحصة الى باب المجاز حتى كان
الموصوف في الحقيقة مشهود كلام عام ومعناه مالك الامور ايام الدين في
نزول الكلام من حد ما ان الظرف وان جرى مجرى المفعول به فهو ظرف في المعنى
والمفعول المعنى محذوف لا مصدر في نظم الكلام حتى يقال كون الاضافة مجازا حتى
كان اجريت هذه فان المعنى على حد الاضافة لكنه حذف المفعول والجمع بين
على الظرف فان مراد المتكلم في العبارة لكن يسر طاهره كما عرف في علم معاني وتسمية
عموم المحذوف مما الحذف بالقرينة خصوص ما جعل كونه مالكا يوم الدين كناية
عن كونه مالكا فيه لما ان كل ان مالك الزمان كذلك المكان يستلزم ملك جميع ما فيه
فيه رعاية ان في الكناية بلا شك ان المعنى الحقيقي فان الزمان لا يتصف بكونه يوم الدين
وعلى المعدوم مسمى وعلى ان الاستلزام عين الاتصال في الجملة بمعنى استتباع
الملك لما عداه ومسمى وعلى ان الاستلزام ثانيا ان اسم الفاعل بمعنى الماضي والاستمرار
واحتمال ما يكون عن حصة ذا زيد يقال والاستقبال اما كان يوم الدين
حال الامور الموجودة فيه من الامور المستقبلة اشارة الى ان استعمال اسم الفاعل
بمعنى الماضي بقول على طريقة وناوي اصحاب الجنة اي كل المستقبل المحقق الوقوع
كالماضي الواقع مبالغة في تحققه مستعمل في اسم الفاعل هذا انه ماض اما عارض
ان كان مستعملا حصة وشبه الفعل كالماضي الحقيقي كما عمل اسم الفاعل مستعمل
في الماضي على ارادة حكاية الحال الماضية حتى يصدر ان ذلك الفعل الماضي وهو حال لعلكم كذا
وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد ولما كان اسم الفاعل في الماضي مجازا على ما فهم
من التلويح كان اسم الفاعل مجازا على تقدير كونه بمعنى الماضي لكن مستعمل في المستقبل
مجازا في المرتبة الثانية وهو المسيد المحقق في قوله ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل
الظالمون ويمكن ان يحصل في الماضي عند الاكثرين على ما ذكره في شرح التلخيص

والمصدر وهو حصة في الماضي لمنتفع مجازا لا مطلقا وعند كون مالك يوم الدين بمعنى
الماضي يعتبر الاستمرار في الحصة ايضا وعلى تقدير كونه ماضيا لا شك انه منقطع وان لم يعتبر
استمرار ذلك مجازا في كونه بمعنى الماضي وقال انه جعل بمعنى الماضي الامر المنتظر وليس
مجازا وسيأتي بحثه وهو انه جعل الله تعالى الليل في قوله تعالى وجاعل الليل سكنا نظيره
بناء على ان المراد منه جعل سكنا لكن بعد ذكر في وجه الموصول ان الذات
المستمر مستقل على الازمنة الثلاثة بالنظر الى الماضي يحمل الاضافة حصة كما في مالك يوم
الدين وبالنظر الى الحال والاستقبال على حصة كما في جاعل الليل سكنا لما يلزم
مخالفة الحصة مالك يوم الدين عن الوصف الى الجملة يحمل سكنا مصوبا بالفعل
محذوف وان الاستمرار في مالك يوم الدين يشمل وفي جاعل الليل كذلك يوجب
الرد وكان الثاني على ما قرره والمصنف عبارة دون الاول الزاد بالمشتق
ان لا يعتبر معه الحدوث في احد الازمنة لا ماضيا في الحدوث وما كيفية الشيء يتوقف
على وجوده فاستمرار مالكيته يوم الدين لكونه مالكا والباعث على اعتبار الحدوث في عبد
ما على العمل دون مالك يوم الدين ان لا يلزم مخالفة الظاهر في تنوين وهذا يدفع
ان الكلام فرع ان الاضافة في مالك يوم الدين حقيقة لانه لم يرد بجاري
مجرى الاستمرار في الحدوث والاستمرار في مالك يوم الدين لقدرة
على التصرف فيه بالاتحاد والاعدام والنقل من حيث الى حيث وكره الامام الرازي
لم يشتق كون الاستمرار في مالك يوم الدين تحقيقا فان قيل يوم الدين
وما استمرار في جميع الازمنة كيف يتصور كونه مالكا على الاستمرار اجيب بان يوم
الدين لمعنى وقوعه وبقائه ابدا حال انه يحصل بسرعة ثبت العلم ان اسم الفاعل ليس
حصة في المستمر حتى يكون مجازا على ما زعم بان معنى الاستمرار بالثبات من غير
مع الحدوث في احد الازمنة وذلك يمكن في المستقبل كما في قبل سوى الماضية

واذا لم يعتبر في مفهوم الحمد شيء من الاشياء فالمعنى على انه اذا اريد بالحمد
الحمد على تعرف فيه كالكرم والسخاء بخلاف ما اذا كان مالك معنى
او لا يريد بهذا المالك المبتدأ الى الله تعالى وقد اعلى الله على المالكية فيما هو متصف
على جهة الملك فذلك الملك الى الدين وهل الدين الشريعة يكون حمله على الحمد على
الاصل بلا حاجة الى حذف مضاف والمعنى يوم جزاء الدين فيجاز ايضا لان الحمد
بعد وكيف اعتباره على الحمد اراد الشريعة فان هذا الحمل بالشرع لكون اضافته
انما يأتي في طلبه بالحمد بالاضافة في مصدره المبني للمفعول اي اضافة
الملك الى الملك الى يوم الدين مع كونه مالكا ولكن الملك لا يوم الدين معهود الام فيما اذا
فيه ولا مالك ولا ملك في هذا اليوم حقيقة ولا شرع حقيقة وعلى من الملك الملك الحقيقي
ممن اعطاه حتى الملك الملك على الخصوص من مصدره دون غيره في بعض النسخ
الامور والعاصر الاداء من كونه موجد العالمين بما لم يكن له مدخل
فعليه ان يقتضي في خارج الكمال في معنى جاء به لظهر الوجود واعداد الاسباب
الكمال وكان الاتي وسيد الرسل حتى كان خارج من الرسل مرتب في حد بقول
موجد العالمين ربنا لا احد من العالمين انه خارج من الرسل حصلا وتقيا لتنزل
الى كان له مدخل على وجوده وكان معنى الرب على المالك انه يربي بتلك
الاشياء بالاكمال وقد لكن مقابل موجد اربابا يجوز ان يكون بالحال اشعارا بانه
حال الخالق والعالمين رب لان بعض المخلوقات من اسبابه كان لبعض الاخر في
الكمال الاوجود فلا فيه وفي بعض النسخ رب العالمين موجد الم من عليهم
ذكر السيد المحقق ان الوصف الاول مبني للمدح والثاني اشارة الى
سبب الرابع والاخير وهو الحق بالمعنى الوصف الاول ان الله هو الموجب لجميع الاشياء
والثالث الى ما يليه ان معنى ما يترجح في جميع الرب

الحسن على كلام صاحب الكشاف فانه يدل على ان قوله تعالى على الحصار الحمد والاستعانة فيه
وجاء زيد الا مصاف فكون عليه معمول المصدر لا لانه اراد بالحمد المصدر
الاصل بمعنى الحمد اولا لان اذا وجد المصدر محل فقد وجد الشيء وبيان المفيد لجنس
الحمد يكون بدلا لام الجنس عند ارادة الجنس من حيث لا دليل على ارادة
الحصر كما بين في شرح المفتاح وعند ارادة الاستغراق لا شبهة
في افادته الحصر مثل المطلق في يد ولا في مثل الحمد لله فاده الحصر موضع الاستغراق
بوجه اما عبارة اخرى وهو محل نظر على ان الحمد لله الجنس من حيث هو ولام
الحمد وكلام صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم واولئك
هم المفلحون مرة بعد الاسم صيغة الحصر في سورة النمل بدل على افادته الحصر دلالة واضحة
وقال في قوله تعالى في سورة الزمر الحمد لله الذي لا شريك له دون كل معبود سواه
الحصر اي قوله دون كل معبود يفيد الحصر المستفاد من لام الجنس المفيد
ولام الحصر في الخبر وذكر السيد المحقق في التعريف والاخصاص على تعريف الحمد
مفيد لا يوجد ما يدل على الحصر بل على ان تعريف الجنس بعد الحصول لان
على بعد الحمل على الاستغراق والحمد هنا محمول على الجنس والا فلو كان لام الجنس
مفيد الحصر كلام الاخصاص على قوله تعالى الحمد لله حصر على المحقق الله عز وجل
بغيره او غير المحقق به وهو فرعون كما في الحلاء ما الحصار في قوله تعالى جعلنا مسلم شرعه
ومنهاجا وما يدل على ان دلالة لام الحمد على الاخصاص الحصري لم وشيوع
في السيد المحقق في شرح المفتاح حيث بيان الحال المقصد لعلم المبتدئ ويفيد
عدم افادته الحصر انها لو كانت مفيدة الحصر كان قوله تعالى الا لله الدين مفيدا
في الاخصاص بل لا حصر في يد طعمه على ورود النفي والاستثناء وهو لك
الله الحمد مفيد الحصر الحمد على الاخصاص بل مفيد وكذا قوله الحمد لله على الاستغراق

وكان اللام فيه مجردة عن معنى الاختصاص بمعنى خاص مجازا والاول اولى لما
ليس بمقصود والمسلم اشتمال الكلام على المجاز زائدا وما الاصل
ما صح ان يطلق في معنى فصل دون ركاب شيء منها وان صاحب الكشاف قال
في سورة الفاتحة من عدم الطرفان في قوله تعالى الحمد لله رب العالمين [illegible]
الملك الحمد [illegible] يدل على ان الطاهر [illegible]
عنه التاء حرف لام لكن العدم الدلالة عليه لم يكن الا ركاب [illegible] العدم مع
خلاف الاصل وهذا ذلك الكلام في موضع اخر على اخاء اللام الحصر قال صاحب
قال صاحب الكشف اراد ان الاختصاص المدلول عليه على تعريف الجنس
هو ما افاده ما كد وكذلك الاختصاص مع ان المستفاد من العدم هو عدم الملك
والحمد في الاختصاص لله والمدلول عليه لا يمين اختصاص الحمد به تعالى
ان حصر معنى الاختصاص لله مع ان ثبات الاختصاص له تعالى وهو حاصل
على تقدير الفاء حرف العطف وهو معناه هو معنى الاثبات الاختصاص لا فان
في احد الوصفين الى المسلم ثبوت احدهما هو معنى العلم مع العدم لو
لا يحسن اذ كان احد حاصلا لا يمكن الظان به العلم عن مقصوده
لقصده والظ ان جعل الشيخ الرضي لمعنى الاستعلاء اللام الى الخاص [illegible]

واضافة المظروف الى الظرف كقولهم اليوم من الاضافة بمعنى اللام المفيدة
للاختصاص وجعل اللام المفتوحة للعلة كما ما صارت لهم الاختصاص
وذكر ان اللام في قولهم لك الدال بيده من الشراء وبيعه خلبت او بيعه
نعت ما صح على الاختصاص الذي هو احد معاني الاختصاص في الاول
اختصاص [illegible] في الثاني اختصاصه به لوجوه بعده
وفي الثالث اختصاصه لوجه قبله وما يلي ان قولنا زيد ثبت له القيام
وقولنا زيد قائم متساويين في عموم افادة للحصر واما عدم عدهم اللام من
حرف القصر كعدد اسائر الحروف المشعرة بالحصر مما فلعلوا ان القصر
في الاصطلاح خاص به السيد المحقق في شرح المفتاح بعض احد طريقي
النسبة في الكلام مخصوصا بالاخر بطرق مخصوصة وهي العطف والنفي
والاستثناء وضمير الفصل وتعريف المسند واللام ليست معينة لجعل احد
طرفي النسبة في الكلام مخصوصا بالاخر وما في حكمه لا بعد من طرق القصر
ولعل وجهه ايضا ذلك. على انه اطلق بالحق لا احد احق منه اراد
بقوله انه اطلق معنى الحصر والمفيد له اما تقديم المسند اليه او تعريف
الخبر على ان المراد به الاستغراق وقوله لا احد احق منه يعني انه احق
من كل احد وان كان ظاهر العبارة لا يعني المساواة نشير الى ان قصر
الجنس ادعائي بناء على الكمال والسر في افادة مثل هذا الكلام افضلية المذكور
ان الغالب من حال كل اثنين هو التفاضل دون التساوي فاذا نفي افضلية
احدهما اثبت افضلية الاخر وقوله بل لا يستحق على العبد سواه اعراب
من اثبات الاحقية له الى نفي استحقاق الغير على العبد اياه وانما
لا يستحق على العبد سواه لان الافعال الاختيارية للعباد مخلوقة
لله تعالى ولان سر بل لا مدخل لاختيارهم فيها اصلا فلا يستحقون
الحمد عليها كما لا يستحقون الثواب عليها ومعنى الاستحقاق المنفي

كونه حقا لانه لا يلزم واما الاستحقاق بمعنى ترتب عليها
في الجاري الاول والعادات فلا نزاع في كما استحقاق
الثواب ولا يلزم في الاستحقاق بالمعنى
الذي ذكرنا كون اطلاق الحمد في حق غيره
تعالى مجازا فان معنى الحمد [illegible]
الاختياري المنسوب الى الاختيار سواء
كان نسبته اليه بكونه مباشرة وله مدخل
فيه حقيقة او بمجرد مقارنته له واما القول
بانه لا اختيار لغيره تعالى بناء على قاعدة
ابطال الجبر فيلزم اختصاص الحمد به تعالى با
لحقيقة قطعا لان الحمد مختص بالجميل الا
الاختياري فيلزم ان يكون اطلاق الحمد
في حق غيره تعالى مجازا فيه انه ان اريد
بالاختياري الذي له مدخل في الفعل
فانتفاءه مسلم لكنه لا يجيء القول
بمجازية الحمد حينئذ اطلاقه في حق غيره
تعالى فانهم قايلون بوجود الا
ختيار للعباد وباسناد افعال العباد
الى الاختياري بالمقارنة وقال السيد
المحقق في شرح المواقف ليس لقدرتهم ما ثر
في افعالهم بل الله سبحانه اجرى عادته بان
يوجد في العبد قدرة واختيارا فاذا لم يكن
هناك مانع او حدث فيه فعل المقدور مقارنا له

اطلاق الافعال الاختياري في كلام اهل الحق على
افعالهم وان اريد نفي الاختياري مطلقا كم
فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته الى وجه
الدلالة وتحقيقه ان ترتب الحكم على الوصف يشعر
لتنبيه له وانتفاء العلة يدل ولا له ظنية على انتفاء
المعلول عند عدم ظهور علة اخرى فان قلت
كيف يصح ذلك وله سبحانه صفات ذاتية وفعلية
سوى ما ذكر موجبة للاستحقاق الحمد قلت اما
الصفات الذاتية فلا يصح لان يكون محمودا عليها
على المصنف لعدم كونها اختيارية واما الصفات الفعلية
الموجبة للحمد فليس شيء منها خارجا عما ذكر والاشعار
لا يخفى ان مودى الاشعار المذكور موجودي الدلالة
المذكورة فقطعه عليه ليس بظاهر وزيادة قوله
من طريق المفهوم غير مفيد فانه بمهنا تعليق الحكم
الى اخره وجه افادة انتفاء الحكم عند عدمها
ويمكن ان يقال جعل الاشعار مستندا الى
ضابطة مفهوم المخالفة وهي ان تعليق الحكم
بالوصف يفيد انتفاءه عند عدمه والدلالة
احد ادلتها وايضا لم يجعل متعلق الاشعار
مجرد عدم استحقاق الغير الحمد بل مع كون انتفاء استحقاقه
العبادة واولويته ليكون دليلا ان يكون مجموع
الاوصاف او كل واحد منها على كل تقدير صح ذكره للعلية
والدليل وافراد مما على ان الدليل صار في عداد الاسماء وجوز

ان يكو[illegible]ن على صيغة المؤنث وافراد دليل كونه
جمعا يكون الجمع دليلا واحدا او لكونه في حداد الاسماء
او لكونه فعيلا وقد سبق وجهه في شرح الدباجة
فالوصف الاول الخ اشعر كلامه اولا بان الاوصاف
المذكورة على الحمد للشعر لعلتها
الكلام على ان الموجب للحمد هو مدلول الوصف الاول
وذكر الاوصاف الاخر لفوايد اخر وكانه جبل ما يعمهم
من الاوصاف مدار رجائي معنى الرب اجمالا وفيه انه
مع عقاب الكافر فان اندراجه في معنى الرب ليس بط
معصل بذلك اي بالمذكور وهو الاكاد والتربية
ودلالتها عليه لان المراد بالرحمة في حقه تعالى
على ما سبق اثره من التفضل والاحسان
الاختياريين وهو يصدر راجع الى ذلك واسعاء الا
كان بالذات لازم لكونه مختارا وفيه رد للفلاسفة
وقوله او وجوب عليه قصه لسوابق الاعمال رد لمذهب
المعتزلة فانهم يقولون بوجوب امور عليه كثواب
المطيع وعقاب العاصي وقصه اي قضاء مفعول له
صورت لوجوب وتقصه مع انه ليس فعلا لفاعل
المعلل لانه في المعنى على ما هو المضاف اليه للوجوب
اي الاكاد والمراد بقصه على ان السبب الرحمي اختار عدم اشتراط
ذلك والمراد بقصه سوابق الاعمال الاسان بمثلها
وهذا علة لنقض بالوجوب عليه ومعنى الوجوب عليه
اللزوم في موجب الحكمة كيف يحكم العقل بامتناع عدم صدور

العقل

العقل عنه وقد يفهم اليه انه لو لم يفعل لاستحق [illegible] الفعة
الحكم اسعاده ملزم لكونه مفصلا وقوله [illegible] سمى به عمد بيه
منا[illegible] اذ الوجوب عليه بالمعنى الذي [illegible] الاسامي استحق
الخ [illegible] انما ينافيه لو كان مسلما لسلب الاختيار والتمكن
[illegible] اليه بالواجبات الشرعية فان عليها
تستحق الثواب وجوبها عليه ليس بمعناه اذ الوجوب الشرعي
مما لا يتوهم عليه السلطان لاسعاد الاحسان اللهم الا ان
مراد المعالجة في الحكم لعدم استلزام الوجوب عليه سلب
الاختيار يتشبهه بالواجب الشرعي فانه مما لا يعقل
الشركة وذلك لان في ذلك الدوام لا ملك ولا ملك
لاحد سواه اصلا بخلاف معنى رب العالمين فانه يتصور
فيه الشركة بالنسبة الى بعض الاصناف وكذلك معنى الرحمن
فيه الاختصاص والرحيم ثم انه كلمة ثم للاسعاد الى كلام
اخر مميز الى اخره فيه لتعقيب عظام وقوله يعلق العلم
بمعلوم معين عطف على تمركز العابد بعرضه السابق
اي يعلق بها وقوله حوطك بذلك جواب لما وجه
سببية ما تقدم له سر بل العابد لو اسطر اوصافه
المذكورة التي اوجب تميزه وانكشافه حتى صار كانه
سدل حجاب غيبته كخلاف حضوره سر له الحاظ
في التميز والظهور فانه ح صح اطلاق ما هو موضوع
للحاظ عليه وقوله لتكون اول اشارة الى
العايدة المرجحة بعد تمهيد المصح وكان الخطاب
المعلل بهذه الفوايد سبب مما تقدم ولما كان

في الطلب [illegible] ملاحظة لتلك الاوصاف صار الحكم
مترتبا على الوصف المناسب كانه قيل ما من الصفة بتلك
الاوصاف وكمرتبها بعد فيصير في طريق المفهوم على اختصاص
العبادة به فيكون ما خوطب به اولى على الاختصاص من اياه
بعد لاشتراكهما في الدلالة على الاختصاص بالعدم
واختصاص الاول بالدلالة على الاختصاص من طريق
المفهوم وعدم الاول بالدلالة عليه بالتقديم و
كوجه ان يكون المعنى لتكون الخطاب اولى على
من الاختصاص من الغيبة ووجه الدلالة الغيبة
مع ان ضمير الغائب لكونه جاريا على الافصل
وراجعا الى الذات ليس فيه ما يقتضي فهم الصفات
انها للعدم وكثيرا ما يفهم منه وبعد القدر كانت
في اشارة بالاوصاف وكما تبعه في الدلالة
على الاختصاص وقوله كعبك بالعبادة مع اياك
نعبد فيه تصريح بعبادة العدم والخطاب والباء
الداخلة على المقصور وكعبه ان الاختصاص وكذا التخصيص
والمخصوص يعني كسب مفهومه الاصلي وفعل الباء
في المقصور عليه ومن ذلك قوله الا انه مخصوص
بالمعبود بالحق وبذا عرفي الا ان الاكثر في الاستعمال
دخولها على المقصور ووجه استعمال التخصيص والمخصوص
والاختصاص في معنى التميز او التميز لكون تخصيص شيء باخر
وخصوصه واختصاصه به في قوة تميز الاخر او تميزه به والتي
الطائية عطف على الاختصاص وكون ما خوطب به اولى على

التي والاستعمال على طريقة الوجه ان يعطف [illegible] اللام
[illegible] كان من فوائد الخطاب لكن ترتبها عليه [illegible] من وجوه
الى [illegible] بل الوجود العلي وان التي والاستعمال المذكورين متقدمان
على الخطاب [illegible] ومن عادة العرب ارادة العدول في واحد
[illegible] الخطاب والغيبة الى الاخر بل العدول
من اسلوب الى اسلوب مطلقا كما في الرفع او العطف على المدح
عادة مألوفة للعرب العرباء في اساليب كلامهم وازالة لاستبعاده
واشارة الى فائدة العامة من جهة المتكلم وهي التفنن الاشارة
في وجوه الكلام واظهار القدرة عليها وايرادها بفائدة
خاصة اخرى له من جهة الكلام وهي نظرية اي تجديد اسلوبه
اذا كانت بالباء من طرف التنوين او اعلمت بما صار
كانه جديد او احداثه اذا كانت بالهمزة وفائدة
اخرى خاصة من جهة السامع ترتب على الكفائية
وهي تنشيط ولكن من فوائد خاصة قد سبق ذكر الفوائد
الخاصة بعد الوضع قوله لتكون الخ وصح من انواع العدول
التي بالالتفات الى هو اختصار الاستعمال من كل واحد من طرفيه
الى الاخر وهي ستة بانه يندرج في واحد منها العدول
في به الوضع ولم يمثل بعدول من التكلم الى الغيبة والكلام
في تمثيل العدول من الغيبة الى الخطاب بالاية والبيت
الاول اخر العقيلي يمثل على نوع خاص من العدول وهو
العدول من الحكم الى الخطاب وقد اختلف في ان
مثل ما وقع فيه من الالتفات اولا ما هو على الاختلاف
في اشتراط التوسل والاتيان مع الهمزة وهم المهم موضوع واما

ان سكم [illegible] الله والانعام وقال الخليل انما يضاف
اليها فعل [illegible] في محل الجر وليس في الكتب المشهورة لا
وانما يضاف اليها اسماء مظهرة او مضمرة سوى شيخ
الكافي للشافي الاعراب فانه ذكر ان ضرب
الخليل اسما مضمرا وما بعد [illegible]
في التفسير انه الخليل قال ايا اسم للشان وكان
نصب وايا والثواب الى فلان نغب عن
التعرض للثواب ولعصى عن التعرض له والمعصم
المعالج في عدم المشاح عن التعرض للثواب فهذا وان
كان شاذا من حيث الاضافة الى المظهر الا ان جريانه
على ان يكون اما في اللواحق اضافة فقلها الى الجمع
مفتوحة او مكسورة على ما ذكره الشيخ الرضي وهذا وصف
كسر الهاء وفتح العين اقصى غاية الخضوع لما كان
للخضوع حدود ونهايات ولفظ الغاية شامل لها لكونه
اسم اجنس معناه اقصى اضافة اقصى الغاية كذا ذكره
السيد المحقق قدس سره بعد وقوع شبهة على هذا العبارة
ما شبه مما ذكروا ان اصل المفعول في حال الاضافة اذا
اريد ان صاحبه يفعل بالمعنى الذي وضع له المصدر
المسند هو منه على كل واحد مما يعده في اجراء المضاف
اليه فان اضيف الى المضمر لم يجز ان يكون مفرده بجر اضيف الرجل
واضيف او لا يمكن كونه بمعنى المضاف اليه الا اذا كان ذلك الواحد
اسماء الاجناس التي تقع لفظ مفردها على القليل والكثير نحو اهلك
اطيب التمر جاز والرجل ليس جنبا هذا المعنى فلا يجوز

على النحو واقصى افعل تفضيل بمعنى ابعد مضاف الى مفرد
معرفة اريد به المعنى المذكور وليس ذلك المفرد كالجمع
مقرونا الدفع فانه اسم اطلق المضاف على حكم الجمع في حقه
كون ما بعده هو ان معناه لكن سمي وجه الفرق بينه وبين
المعرفة المعرف باللام [illegible] والتذلل والذي بالضم خلاف
العز الذي بالكسر فهو ضد الصعوبة اي اللين كما
تذليل [illegible] حضيع صرح به في الصحاح وفي المصادر الذل بجواز شدة
والذل رام شدة والخضوع نرو من كون والتذلل [illegible]
نمودن وهذه طريق معبده اي مذلل اما من الذل او الذلة
وفي التفسير قال الله تعالى ان عبدت بني اسرائيل في اللغة
وقهرتهم ومنه قولهم طريق معبد اي مذلل بكثرة الوطء قال الله
تعالى وذللت قطوفها قال الله تذليل القطوف ان يجعل
السائل ولا يمتنع على قطافها وقولهم ثوب ذو عبدة فاعبه
من اللبن او الذل كسر اللبن او البلوغ الى الغاية والاستحكام
كما في العبادة والعبادة ضد الخلاف ولذلك لا يستعمل
الحمد بكون العبادة اقصى غاية الخضوع ولا يستعمل الا في
الخضوع لله تعالى لان المستحق لاقصى غاية الخضوع
من يكون مولى لاعظم النعم من الوجود والحياة
وتوابعهما وما يعلم الا الله سبحانه فالخضوع لله هو
اقصى غاية الخضوع فلا يستعمل العبادة الا له ولا يخفى
ان الدليل لا يفيد الحصار اقصى غاية الخضوع في الخضوع
لله اللهم الا ان يقال لم يقع في موقعه غير مفيد
بمنزلة العدم فاسبه ان لا يستعمل العبادة الا في الخضوع [illegible]

فان الحصار [illegible] الخضوع [illegible]

لقوله تعالى: ما كنتم وما تعبدون من دون الله حصب
جهنم وقوله تعالى ويوم يحشرهم ثم يقول للملائكة أهؤلاء
إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من
دونهم بل كانوا يعبدون الجن وقوله تعالى وقوله تعالى
أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم [illegible]
وعبر بالا لهم الا ان يقال المراد ان لفظ العبادة
عند عدم التقييد بالمفعول لا يستعمل الا في الخضوع
ونقل عن المص في شرح هذا المقام ما لا يرد عليه هذا هو
وقوله اي لا يجوز شرعا ولا عقلا فعل العبادة الا لله
لان المستحق لاقصى غاية الخضوع من يكون مولى لاعظم
النعم من الوجود والحيوة وتوابعهما ولذلك حرم السجود
لغير الله لان وضع اشرف الاعضاء على اهون الاشياء
وهو التراب غاية الخضوع هذا كلامه وهذا هو مبني على ان
المراد بقوله لا يستعمل لا يستعمل وبانا قوله لانا لا يجوز
هذا الواجب الا لله وهي اما ضرورية قسم المعلومة
الى قسمين ومثل بالفيزاد العاقل وتصوره وحصول الله
وما دة ولا شك في انها ليست من افراد المعلوم وكانه
اراد انها مادية من الاقتدار على التصور والتحصيل بقرينة
مقابل الشاغا بالتحصيل في المهمات كلها العموم استعداد مراد
مع عدم ظهور قرينة التقييد وامتناع الترجيح بلا مرجح او في ذوات
العبادات بقرينة اقران لا يستعان بالعبادة واحتياجها الى الله لا
وح كلامه اي حاصل كلامه واحكام بعضها مع بعض على هذا التقدير
يستعين على طلب الاعانة على العبادة وصار [illegible] مطلوبة واذا
جعلنا لا يستعان

عام لم يكن ايذانا بانه للاعانة المطلوبة ولا المعونة خصوصية
بالعبادة فلم يكن الاتصال من الجمل بتلك المثابة كما ادركه
السند المحشي لدقة سره ويستطلع على زيادة كلام في
تضاعيف عبادتهم اي اثنائها وضمير لعبادتهم الجموع العامة
والخاصة شركاء في واحد لمناسبة تامة بينهما
فان العبادة ما يعرف به العبادة الى ربهم وقاموا
بما طلبوه منهم من الاعانة في مهماتهم وايضا العبادة
وسيلة لحاجتهم في الجملة وحاجتهم وسيلة للمهمات
الجملة ايضا وهو بذلك تقدير تعميم الاستعانة للمهمات
وان خصت بالعبادة فحاجتهم وسيلة الى العبادة وتقدير
العكس وضمير تقبل لعبادتهم وضمير بركتها لعبادتهم وضمير
عاب على صيغة المؤنث وبناء المفعول لحاجة وضمير اليها
اي مضمومة اليها لحاجتهم على طريق التنازع لف على السببية
ويجوز ان يكون ضمير اليها لحاجة والظرف قائما مقام الفاعل
فان لي قد يكون صلة الاعانة كما في قول صاحب [illegible]
الاجابة اليها الى الحاجة قوله للتعظيم فان العظيم هو اللائق
بالتقديم والمراد بالاهتمام الاهتمام الناشئ من قصد تعظيم
والدلالة وما تعقبها والدلالة على الحصر الدلالة الراجحة القوية الناشئة
عند الكل فان التقديم يفيد الحصر افادة بحكم الذوق عند ارباب
البلاغة ودلالة الخطاب على الاوصاف ليست في درجة دلالة
التقديم على الحصر ودلالته على الحصر بطريق المفهوم فرع تلك الدلالة و
واختلف فيه الجمهور ولذلك اي ولدلالة التقديم على الحصر قال ابن
عباس الخ فرع وقوله ابن عباس على دلالة التقديم على الحصر استدلاله

الى اقوى ما يمكن اسناده اليه واظهر ولم يرد الاستقلال
حتى يعرض ان الخطاب اعم دال على الحصر على ما سبق وتقدم
لذلك ليس للحصر بل للاهتمام بكون الدلالة مقصودة
وكون العلة سببه في الوجود وتقديم ما هو المقدم في
الوجود عطف على التعليم او [illegible] المعلوم المذكور
المذكور ليس علة للمعلوم حقيقة وانما العلة كونه مقدما في الوجود
او تقدم ما هو مقدم في الوجود في العبادة وهذا العدد في خوضه
تارة وان اشتركا ان المعلل والعلة شيء الحقيقة واحد
والعلة في الحقيقة هو الامر المذكور اي التقديم والعبادة
نوع اشتراك في المفهوم اعم لكن التقديم [illegible] عمومي لتقدم
من حيث انها نسبة شريفة اليه [illegible] من هذه
الفعل مع الفعول به من حيث انها ملاحظة [illegible] ملاحظة
من ملاحظة وملاحظة على صيغة المصدر فان العارف لا يريد
ان العابد عبد ان يكون عبادته لوجه مصدر عارفا واصلا و
لذلك اذا استغرق في ملاحظة جناب القدس وغاب عما عداه و
موقف على ان يكون نظره كما ذكر ولذلك اي وان العارف
انما يكون بحق وصوله الى اولا فالعابد عليه ان
يكون نظره الى فضل الى آخره فان قيل ما حكاه
عن حبيبه وان كان افضل مما حكاه من كلمة
من الجهة المذكورة لكن الامر بالعكس من حيث
الشامل الحصر دون الاول قلت ممكن
ممكن استفادة الحصر من نفس [illegible] الاسماع
كونه مع المتعاند من ناصر له [illegible] معنا

ان معنا العصر والمعونة وكون الضمير مخصصا
على ان المستعان لا غير لاحتمال تقدير المفعول موخرا
عند الحذف وعدم تصوصية الخطاب في الحصر وعلى تقدير
تقديره مقدما وعدم اعتبار احتمال تقديره موخرا
ولا شبهة ان التصريح مقدما مخصص عليه بخلاف
تقديم القرينة على ذي القرينة ولعله مع الحدس ان
المراد بالاستعانة المذكورة طلب المعونة في المهمات
كلها او في اداء العبادات وعلى الثاني العبادة مقصودة
لذاتها والاعانة وسيلة اليها دون العكس كما ذكره
لا يقال جاز ان يكون بعض العبادات وسيلة الى الاعانة
على البعض لا نقول لا اختصاص لقوله تعالى ونستعين
بعضها بل هما مطلقا ان نسبتها على الى الكل على السواء ينفي
ان يقال وجه تقديم العبادة ان الاعانة هي مطلوبة لتكميل
العبادة بالزيادة او الساس يدل على ذلك جعل ايدنا
سلطانا وطلب ما يزيد ادبه الشيء او تتميم ما حرمه وان
جعلت الاعانة مطلوبة لتحصيل العبادة ابتداء فوجه
التقديم انها مقصودة بالنسبة الى الاستعانة وعلى
الاول ان اريد بالمهمات ما لا تعلق له بالعبادة
لانه المتبادر من العبادة والمناسب للتقابل
بين الجمهور على ارادة السعد المحقق قدس سره فيكون
العبادة وسيلة الى الاعانة ظاهر ووجه التقديم ان تعلم
تقديم العبادة على طلب الحاجة في الاخبار بثبوتها لا يمكن ان تقديم
الوسيلة على طلب الحاجة اذ على الاجابة فان الثاني للتناسب ان يكون

الترتيب المذكور على وفق الترتيب الخارجي ويرشد التقديم
المذكور الى الترتيب الخارجي ومن خصوصية المادة
سيظن انه لكونه ادعى الى الاجابة وان اريد ما يتوقف
عليه ما هو الاولى اولى قوته في الاثر على التقييد فيمكن ان يقال
ان الاعانة المطلقة فان كان بعض افراده وسيلة
الى العبادة الا ان كثيرا من افراده ما هو سبيل العبادة
العامة وهي ما يتعلق بما ترتب على العبادات ويكون
سببا لها وسيلة بعد بالعناية الى بعض افراده الا انه
الى الاجتماع وتعدد ما في الاشارة الى ان تقديم الى ان
تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة والاخفى
ما في هذا التقرير عن التكلف ولو قيل العبادة وسيلة
الى بعض افراد الاعانة ومقصودة من البعض فتقديمه
بالنسبة الى الاول لما ذكره وبالنسبة الى الثاني لما سبق
فلم يفهم هذا واقول ما ذكره المصنف في هذا المقام لا يلائم
ما ذكره في تفسير قوله في سورة هود واستغفروا ربكم ثم توبوا
اليه وهو قوله ثم توصلوا الى مطلوبكم بالتوبة وتستطيعوا
على تحسين وجه التقديم فاراد ثم في موضعه تحقيقا اي ثم امرى
بعلاك تحقيقا فيه الى اقرب تدرج ولا تستنف تنفسا
الثناء واستقام ايضا كذلك الصحاح وقيل ثم في الثاني وهو ابلغ
تلك الاماس والثاني مع التمام فكان ما يتلبه ومنه ادنى
ولي بعضه. وقيل الواو للحال ما على حذف المبتدا او خبر
المفاد المثبت فان المعونة المطلوبة ان كان المراد بالاستعانة طلب
المعونة المطلوبة فان كان المراد بالصراط طلب [illegible] في الوصول اليها فان

ساما المعونة المطلوبة وان كان المراد به ما يخص
العبادات كان افراد الماهية المخصص الاعظم منها
والاول وان كان خلاف المتبادر لكنه يحتمل به تلاءم
الكلام وسيظهر ان اشد الاسلام واذ كان المراد
بالاستعانة طلب المعونة في ادا العبادات كان
ايضا ساما المعونة المطلوبة لكون الصراط ما يوصل الى الغرض
كما يرشد تلاءم الكلام وسلم حمله شد الاسلام وحكم البيضاوي
انه اذا جعلت الاستعانة على لم يكن ايضا ساما المعونة المطلوبة
على ما صرح به لكن في الصراط يستقيم على الاسلام فان قلت
كيف يكون ايضا ساما المعونة المطلوبة وخلق القدرة ممكنة كانت او
في المعونة المطلوبة ولا يدرج في الهداية قلت قد اللطف في تعريفه
بعد اندراجه فيها فانه عند ما خلق القدرة على الطاعة على ما صرح
في شرح المقاصد وعلى تقدير عدم اندراجه فيها يجوز ان يكون
المعونة المطلوبة هو الهداية الى طريق الوصول اما بالنسبة الى الاول
والى العبادة الى الثاني يحمل عليه لتلاءم الكلام ويجوز ان
المراد ان المعونة المطلوبة ان كان الهداية فايضا ساما لها
وان كان ما سواها وعبرها فافراد لما هو المقصود
الاعظم ثم ان يحتمل ان المطلوب ما زيادة ما يخرجه من الضلالة
او الثبات عليه او حصول المرتب عليه فلكن
ايضا ساما المعونة المطلوبة بناء على ان زيادة الهداية
او الثبات عليه على الهدى اعانة على بعض ما يستعان
به قطعا والاعانة على البعض الاعانة على الكل الموقوفة عليه
على ان للسلوك في تكميل العبادات او المهمات بعض جهات

اى الازدياد والثبات واما الهداية الى المراتب
المرتبة عليه فكونها سببا للمعونة على اداء العبادات انما
تعد اذا كانت وسيلة الى عبادة فكانه قال كيف علمكم
المناسب بقوله بيانا للمعونة اى اعانة تطلبون
ولذلك فسر بعض المحققين بما عرفت من ان اللطف عندنا
خلق قدرة الطاعة وفى كلام المعتزلة ان اللطف ما يختار
المكلف عنده الطاعة او يقرب منها على التحكم سيما
منزلة المناسب نحو فبشرهم بعذاب اليم وانه الهداية
بمعنى واحد اخذا ومعناها الدلالة والحث على شعائر
دين المهدى كما سبق ان تقدم الوسيلة على طلب الحاجة
ادعى الى الاجابة ولا يلزم ان يكون جميع افرادها
كذلك وعلى الجملة على ما قال النبى صلى الله عليه وسلم نهاد وجاز
ومواردى الوحش مقدمة اى اول جماعة منها ومعنى
الدلالة فيها ظاهر ومثلها بادية الاجل للعمر المتقدم عليه
واصل ان تعدى باللام او الى فاذا تعدى باللام كان
مصدره الهدى واذا تعدى بالى كان مصدره الهداية على ما
فهم من الديوان ونسب الى كلام الى الفتاح فهو مثل
احسان وموسى قوله اى حذف الجار واوصل الفعل فالحاصل
ان هدى لا يتعدى الى المفعول الثانى بنفسه
حقيقة وانه لا فرق بين المتعدى بنفسه
ظاهرا والمتعدى بالحرف فى المعنى وكلام الفتاح
يدل على تعديه بنفسه حقيقة بالحرف فى المعنى وكلام
على انه اهل الحجاز وغيرهم فيوصله بدته الى الطريق فلسه نحو اهدنا الصراط

حذف

حذف واتصال على التتميم ثم لا استبعاد فى وحدة المعنى
مع الاختلاف فى المعدى بنفسه والمعدى بالحرف او المعدى بنفسه
بحسب الصورة فقط نقل عن صاحب الكشاف ان هداه لكذا
والى كذا انما يقال اذا لم يكن فى ذلك فصل بالهداية اليه وهداه
كذا لمن يكون مردادا وصف ولمن لا يكون فصل وكانه مبنى على
انه بعد الحرف والاتصال وقع تصريحا فى المعنى بحسب الاستعمال
لا يجب الطلب الا ان يهم من قرن بان معنى المتعدى بنفسه هو الا
تصال الى ولا يكون الا على الله تعالى لا يسد الا اليه ومعنى المتعدى
بالحرف هو الدلالة على ان يوصل الى المطلوب تارة الى القرآن
نحو ان هذا القرآن يهدى للتى هى اقوم واخرى الى النبى
صلى الله عليه وسلم نحو وانك لتهدى الى صراط مستقيم
واعترض عليه بانه يتعين بقوله تعالى حكاية عن ابراهيم
عليه السلام يا ابت انى قد جاءنى من العلم ما لم يأتك فاتبعنى
اهدك صراطا سويا وبقوله تعالى حكاية عن موسى انى
يرطون فاتبعونى اهدكم سبيل الرشاد وعلى دفعه
بان المراد انه لا يسد حقيقة الا اليه ويجوز ان يكون
الارشاد بما ذكر تارة وبالاشارة الى القرآن
تارة كذلك على ما ذكر فى شرح المفتاح ربما يشعر بكونه
حقيقة حيث قال تعالى دل اللفظ على كذا ودل
الكلام او اللفظ السامع على كذا وذكر
المصنف رحمه الله فى قوله تعالى
قل هل من شركائكم من يهدى الى الحق

مؤيده انه لو حمل الدلالة بالاتصال
فى نحو اهدنا الصراط على الدلالة
الموصلة الى المعدى لو حمل الطريق
بالاتصال فى تعريف الطريق على
على الطريق الموصل

قل الله يهدي للحق في سورة يونس يهدي كما يهدي بالى
بتضمنه معنى الانتهاء يهدي باللام للدلالة على ان المنتهى
عام الهداية وانما لم يتوجه نحوه على سبيل الاطلاق و
لذلك عدى لهاما اسند الى الله تعالى وقد راعى رحمه الله
هذه النكتة ما فسر قوله تعالى في بدء السورة ان
الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم حيث
قال يسدد ايمانهم الى سلوك سبيل يؤدي الى الجنة او يكلاهم
راكب الجنان او ملائكة يدونه في الجنة فالاول اما
القول الى اجرى بهداية الطريق النقلي والاحسان
تضمن الدلائل يدرج فيها المعجزات ويهتدي
بها الى ما لا يمكن اثباته بالشرع لتوقف ثبوت الشرع عليها
حيث قال ويهديهم الى طريق الجنة ولم يذكر ذلك
تبعا لصاحب الكشاف ولاخوان الهداية متقدمة
بنفسه في هذا الكلام وليست بمعنى الايصال بل بمعنى الارادة
الا ترى الى قوله فلا اقتحم العقبة قال المص اي
فلم يشكره تلك الايادي باقتحام العقبة فان الا
تصال الطريق الشر ليس من الايادي بخلاف ارادة
من حيث ان طريق الشر وعلى ما فهم من كلام اولا
اختصاصها بالخير في يديناه النجدين وقال
يهديهم كلامه في تفسير يدل على ان المراد بالهداية ليس
اطلاق الشاملة فقط حيث قال
قد للناس الحق منصب الحق وارسال
الرسل ولعله اولى لان اولى على شيء وطريق

وان كانت الهداية بارسال الرسل لان الارسال
بالرسل يعم الملائكة ليتناول هذا الجميع من الهداية
الانبياء انضم ثم حمل المحصور في الاجناس بداية الله تعالى
يعني ان يكون المراد بهداية الله بارسال الرسل وانزال
الكتب والعبادة عند هذا المعنى وعلى بناء قوله وانا
عن قوله جعلناهم الله يهدون بامرنا وقوله ان هذا
القرآن يهدي للتي هي اقوم نظيران قبل الهداية بهما
صح ان تعالى جعلهم فلما اسندت الهدى الى القرآن
جاز لنا ان نسلم ذلك في الثاني فلا نم في الاول قال
المص في تفسيره وجعلناهم الله يهدون بهم يهدون
الناس بالحق بامرنا لهم بذلك وارسالنا اياهم حتى
جاروا الكلمة لهم جعلهم الله يهتدون بامره بداية من الله
تعالى بارسال الرسل لكن ظاهر قوله وانا عن نقول و
جعلناهم ايمة يهتدون بامرنا تشعر بان انا عن بالهداية
المذكورة فيه ويمكن ان يكلفه ويقال المراد بهداية
الله المحصورة في الاجناس الاربعة الهداية المفيدة الى
تعالى ويهداية الانبياء كذلك لكونها بامره تعالى
بارسال وبالهداية بارسال الرسل وانزال الكتب
الهداية الحاصلة بهما سواء كانت قائمة بالمرسل المنزل او
عن هذه وامره بالهداية وقس عليها بداية القرآن وان
كان مصنفها جمعه بداود كوالامام جمع الاسلام وهم
الهادي من العباد الانبياء والعلماء الذين ارشدوا
[illegible] الاخروية ويهدونهم الى صراط [illegible]

والهادي هم وعلى السنتهم وهم مجرون على قدرتهم
وتدبيره فجعل الهداية المسندة اليهم من اقامة بداية الا
وتبيينه ومنه وجاهدوا في الله حق جهاده ما دمتم الوسيلة بعد الا
واياه عني لقوله او لئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم
اقربهم ايكم اقرب والذين جاهدوا فينا لنهدينهم
لنهدينهم سبلنا قال في تفسيره والذين جاهدوا في حقنا
واطلاق المجاهدة لعم جهاد الاعادي الظاهرة والباطنة
بانواعه لنهدينهم سبل السرائر والوصول الى حقائقنا
والتربية بها لنا سبل الخير ونوفقها لسلوكها ولعل
بداية سبيل السر الى الله تعالى ان يكشف على قلوبهم السر
وتوهم الاشتباه كما هي فالمط اما زيادة ما من مجموع الهدى
فان فيه خصص الهداية واحوى عليه تلك الصفات المشتملة
على المبدأ والمعاد كما في مهتدنا الى بعض الصراط المستقيم
فالمط اما زيادة ما يحصل من الهدى بان منه والى الثاني
نزول الآيات وظهور الاحاديث من النبي صلى الله عليه وسلم
وظهور طريقة الاسلام بعده اقول اعلم ان الهدى
جاء لازما بمعنى الاهتداء ومتعديا بمعنى الدلالة والاول
هو المراد ههنا لقوله مخرجه والمراد بزيادة الهدى
اما زيادة الله اياهم الهدى كما في قوله تعالى والذين اهتدوا
زادهم هدى او ازدياد الهدى على ان المراد بالمط الاصل
الذي فطلب ما اريد بمصدر ابعد لاجله وهو زيادة الله
اياهم الهدى او الهداية او لو زيادة الهداية اي الهداية
الزائدة والمراد بالثبات عليه اما ثباته تعالى على الهداية

الاستدام او ثباتهم على الهدى على قياس ما عرفت في زيادة
الهدى وعلى الثاني المراد بالهداية تثبيتهم على الهدى او
ثباته تعالى على هدايتهم ثم لفظ الهداية اذا استعمل في التثبت
على الهدى او السالك على الهداية مجاز وكذا اذا استعمل
في زيادة الهدايات والعطاء على اضافة المصدر الى
المفعول فاذا استعمل في الهداية الزائدة مجاز
على تقدير دخول مفهوم الزيادة في الهداية استعمل
في المستعمل في الهداية الزائدة مجاز على تقدير دخول
مفهوم الزيادة في المستعمل فيه وحقيقة على
تقدير خروجه والدلالة عليه بالقرائن عني به او غيرنا
اقول لا يخفى ان هذا الارشاد جنس خاص من الهداية
فان الرابع هو هداية السير الى الله تعالى كما سبق فالمهتدي
لا يحاسب الا ربه غير منعم والامر والدعاء
طلب الفعل استعلاء والدعاء طلبه لفظا
والطلب ذهب ابو الحسين واحاده الاكثر والمعتزلة
اعتبروا في الامر وفي الدعاء الدال وردوا بما لهم
رحمه الله في المنهاج واما صيغة الامر فمذهب الجمهور
واحاده المعتزلة انها حقيقة في الوجوب بمعنى انها
موضوعة لطلب الفعل جزما على سبيل الاستعلاء
فان كان من الاعلى اورث الوجوب بحسب
الحقيقة مجاز في غيره كالدعاء فالمراد بالامر والدعاء
هما المصدر بان وباشتراكهما في اللفظ او فيهما
[illegible] واحدة فيستعمل فيهما وان كانت في الامر

لمعتزلة

حقيقة وفي الدعاء مجازا واشتراكهما في المعنى توافقهما في
معناهما او المراد بها صيغة الامر وصيغة الدعاء واشتراكهما
في القدر اشتراكهما في نوع الصيغة اي في صيغتين مشتقتين من مصدر
على طريق اشتقاق الفعل من الفعل والاسامي وكذا اتحادهما
في بعض المواد بحسب اللغة واشتراكهما في المعنى ان يكون
بمنزلة الجنس لمعنى احدهما مثلا ما هو بمنزلة الجنس لمعنى
الآخر كالدعاء والامر لاشتمالهما على الاستعلاء والتسفل - فكما انه
يشترط لسالكي ابناء السبيل المختلفة في الطريقات
فالكل الراغبين على الصراط على توهم ان يتبع سالكه او
شايعه سالكه كما تقول اكلته المفازة او اهلكته او
اهلكته او اكل المعاوزة اذا قطعها ولذلك سمي لها
مستحقين او لمستونه وفي الديوان اللقم مستحقين الطريق
الواضح وفي الصحاح اللقم بالتحريك وبعد الطريق وبالسكون
مصدر قولك لقمت الطريق وغيره القم بالفتح او لمدوق
فيه والتقمت اذا ابتلعها ولقمها بالكسر لقما وتلقمها
اذا ابتلعها ثم الصراط هو السبيل وقيل هو الطريق
السوي وقيل هو الطريق الواضح كذا في القاموس
وعن الادهري اكلته المعاوزة اذا انهكته
بسيرة فيها واكل المفاوز اذا قطعها
لسهوله وقيل السابلة ان ذهبوا من حاسا
لحاظهم بالنسبة الينا شبهة بانتلاء
الطرائق والتفاتهم لهم واذا جاءوا
الينا تكاملهم بمقلوبنا الطريق وبلقلوبنا

لطائن الطاء في الاطباق هو ان يطبق على مخرج
الحرف من اللسان ما حاذاه من الحنك الاعلى اي يلصقه به
كالصاد والضاد وما هنا من المعنى المحتمل في الجمع بينهما وبين
الطاء التي هي من المطبقة بعض النقل من ان الصاد مثل
الطاء في الاستعلاء والاطباق في الجهر لكن اقرب الى المدل
عنه اي في الجهر ولعل تكسير يدك تنبيه وارد قريبا من الطاء
وهو له قرب لم يرد انه لفاصلة على ان اراد انه يعلو
الصاد ما واو في الصحاح والسراط لغة في الصراط وبالجملة
الصراط اصل وكلاما على الاصل الا ان الصراط اشهر وفيه
اربع الصراط والسراط والزراط والطرس والتاء
في الامام اراد به مصحف امير المؤمنين عثمان رضي الله عنه اسم
لما يوم به فسمي به اللوح لانه مما يوم به فكذا ذلك المصحف
ونظيره قوله تعالى ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة
والمستقيم المستوي ووصف الطريق له معنيان احدهما
انه مستوي كسب غير معوج والثاني انه سالكه مستقيم
ولعل قوله الاسلام لا يخفى انه ليس المراد تعلق الدلالة
كجميع ملة الاسلام بل بعضه سواء اريد الثبت او الزيادة
وهو في حكم الكبرى العامل به اذهب الى الحنفي والزيادي
والفارسي واكثر المتاخرين ويدل عليه كلام صاحب الكشاف
في بحث العدل من المفصل لكن ذهب جماعة الى ان العامل في
العدل هو العامل في المعدول منه وعند الشيخ الرضي صاحب
الكشاف مبهم ويدل عليه كلامه في اوائل المفصل حيث
انه المعدول انما اشاره الى ما استدل به الفرقة الاولى

فان العامل مقدر من جنس الاول لكونه مستقلا
بالذكر ولذا لم يشترط مطابقته للمبدل منه تعريفا وتنكيرا
فان استقلال التابع وكونه مقصودا هو وبيان بان العامل
لا مقدر اخر لان المتبوع اذن كان فقط كان العامل
حل في الاول ولم يباشره بل على في التابع وفائدة
التوكيد عاد من منه وذكر المنسوب اليه حيث ذكر اولا مجملا
وثانيا مفصلا وتكرير النسبة بتكرير العامل وهذا التكرير
مما زعم التاكيد وعطف البيان على ما اختاره ويكون مقصودا
بالنسبة ومبادرا عنها مطلقا المشهور وعليه الظاهر
له وكان على المصنف معنى الحكم على الكرد وانه اي
على وجه هو اكد وابلغ من ان يوصف خر اظهر بالاستقامة
فكانه من النص الذي لا خفاء فيه الى ادراه اول جعله
بيانا وتفسير النظر السقيم يقتضي ان لا يكون كون
النظر المؤمن على الاستقامة منعينا لصحة نوع
ثم هذه الفائدة وان كانت حاصلة بعطف البيان الا ان
الفائدة الاولى تحصل بالبدل والثانية تحصل بالبدل ايضا
اوله بعد مدل الكلام بعد المتبوع وايضاحه وذكر السيد
المحقق ان الفائدة الثانية معتبرة في التاكيد بالنعت
والاستعارة بان النظر السقيم بانه وتفسيره حراط المستقيم
بان منه وذكر المستقيم المشهور ولذلك في ذهن السامع والتصديق
بعد الاجمال ابين واقوى في الشهادة وتكرير العامل مؤذن
باستيناف القصد محب ان يكون على القصد الذي
تكون ازوني فائدة ما قصد من اتصاف

يستوفي استيناف القصد الذي من اصل وما لا يعد راجعا الى السامع
فقط يستدعي ان يشاركه فيه مطلب السامع مع ان امتناعه
من الذكر والتصريح بالاعادة على ما ذكر في الكشاف
لا يكون عن ساذجه وبالاعادة عدم تعرض صاحب الكشاف
لما يتكرر بسنت جيب قال كما يقول هل ادلك
على اكرم الناس واعلمهم فان يقول ويكتب اليه في وصفه
بالكرم والفضل عن قوله هل ادلك على فلان الاكرم
الافضل لانك بينت ذكره مجملا اولا ومفصلا ثانيا
وادعت فلانا نفسه او ايضاحا فالاكرم الافضل محتمل
على الكرم والفضل وكانك تريد ان تراه وعلامة
من الفضل بعد كذلك فلو لشخص المبين الاحتياج الى تعيينه
منه مدائح ولا خارج واظهر الظاهر ما ذكره المصنف
والسر كما قال العلامة التفتازاني الاوسع في شرح التلخيص
بعد السيد الشريف في حاشيته ما في ذكر الموصول بها
مع ذكر المبين اولا واشارة الى الجملة الاولى
والاستيلاء وفي الكلام اشارة الى ان الذين انعمت
انعمت عليهم هم المؤمنون والمتقون الاتقياء وقيل
لما بين ان علم الاصناف المراد بهم الطريق المطلوب بدعا
الله ما نوا اعلام من الوحدة وموصول الذين دون الفروع
الخلف فيما ما لست حرفا مستعملا معناه الى الكل او
يشتمل على الوحدة والعدد والدليل من الناس الاصناف
الناس والوحشي ما لا يطلع في حرفه من حيث الحرف الاول
الى ما ما الى ما صلح اعلما وقيل اصحاب موسى عليه السلام

الى المقدوتين [illegible] بما [illegible] مثل [illegible] نعوت محمد [illegible]
والمسيح والاول [illegible] الى اصحاب موسى والثاني [illegible]
اصحاب عيسى [illegible] الى [illegible] ما [illegible] وهي [illegible] والمدد
لو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير [illegible] ان [illegible] الغيب [illegible]
اني لكم نذير [illegible] لا اعلم [illegible] الغيب [illegible] الذي [illegible] المرسل
المعجزة [illegible] لا يحصى [illegible] لا يطلق [illegible]
[illegible] وعلى [illegible] الروح [illegible] الروح [illegible]
[illegible] الروح [illegible] بالجار [illegible] المسيح [illegible]
[illegible] الى [illegible] الدين [illegible] [illegible]
[illegible] اشارة الى [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible]

ما صدق عليه الآخر فلا يخفى أن ما ذكر من الفائدة يتوقف على ما
أو عطف لم يعم أو مقدره ويمكن أن المراد بالموصول
وقيل الأنبياء وقيل أصحاب موسى وعيسى عليهما السلام وقيل
المحرف والنسخ فإن كان الأول فالمراد بالمغضوب عليهم
والضالين إذ كانا لدين أربعة الاستقامة منهم أو عدمهم و
العادلين عن الطريق السوي أو الضلالة والضالين بالنسبة
فالصفة مقيدة إلا أن يراد المؤمنون أعمالا كاملا كما يدل عليه
قوله فيما سيجيء إن المنعم عليه من وفق للحق من عرفه للذات
والخبر للعمل به إلى وإن كانا لليهود والنصارى فتعيين وإن كان
الثاني فتعيين على أي تفسير المغضوب عليهم والضالين وإن كان
الثالث فكان الأولى تقديم قوله والمراد هو لقسم الأخير إلى و
يشير إلى وجه ما يتبع هو أن المراد بالموصول المنعم عليهم بالنعم
الأخروية وما يوصل به إليها من الهداية وما يحمل على نعم
عليهم جميع ذلك فالصفة مقيدة فإن حمل على المنعم عليهم بها فالصفة
تقييدية على المعنى الأول والثاني للمغضوب عليهم والضالين
ومقيدة على المعنى الثالث وقوله على معنى أن المنعم عليهم إلى آخره إشارة إلى حمل
الموصول على المؤمنين والنعم على الإيمان والمغضوب عليهم والضالين على
الأول والثاني بين النعم المطلقة التي أنعم بها طريق الصدق وبين
المغضوب عليهم والضالين التي أنعم بها طريق الصدق وسمي لذلك
مطلقة لاشتمالها على سعادة الدارين فكأنها نعم على النعم كلها فتصرف مطلق
إليها وذلك ما يصح أن يكون يريد أن الظاهر عطف بحرف وقد عدل إلى سرد وصف
الصفة إلى العارف وصحة وصف الموصول بهما لتأويل
نحو الموصول يجري النكرة فإن كان معرفة باللام

في غير بعض أفراده لا لعينه كان في المعنى كالنكرة وهو مستقيم المعنى
وذلك في صار بمعناه نظرا إلى معناه ويعامل معاملة النكرة لا لوصف فيا
لنكرة والجمل وأخرى إلى لفظه فيوصف بالمعرفة ويوصف المعرفة و
يحمل مبتدأ وذا حال وهذا مبني على أن المراد بالموصول ما تعم
من المؤمنين لا أعمالهم لا لهم كما هو الشائع في الصلة أو يعم
ولد الأنبياء والأصحاب موسى وعيسى عليهما السلام وقيل المحرف
والنسخ إذ على هذين الوجهين هو تعريف خارجي والقول بكون
المراد به ما ذكر أولا أو على الوجه الآخر والمغضوب عليهم والضالين
اليهود والنصارى كما سيظهر لمن أعمل على ما ذكر مثل وصفه
مطلقا لا يستقيم إلا على أن يحمل الموصول على ما ذكر فيه بل
مناسب يحمل المنعم عليهم على الاستقامة على الإيمان وأما جعل
غيرهم ذلك إذا أريد بالمغضوب عليهم والضالين مطلق المغضوب
عليهم والضالين لكون ضدا واحدا هو المنعم عليهم بالإيمان
الكامل فيعرف غيرهم ويكون الموصوف محمولا على أحد الوجوه
السابقة فيعرف للوجه الأول عن الخطأ وإن لم يمنع الوصف
بالمعرفة فيكون بناء على ما عرفت من جوازه نظرا إلى لفظه وهينا
بحث وهو أنه كما لا يجوز وصف المعرفة بالنكرة لا يجوز أيضا النكرة
بغير المعرفة فيحتاج إلى التأويل بل الظاهر والجواب أن ذلك
إذا لم تعتد البدل ما زاد على المبدل عنه وأما إذا أفاد فجائز كما في
قولك مررت بالكريم ذو خير منك كما يحمل في قوله ولقد أمر
على اللئيم يسبني لم يرد جميع أفراده إذ لا مرور على علم
ولا فرد أعم لعدم الدلالة عليه وقصوره عن إفادة المقصود
المفيد هو وصف بكمال الحكم وقوة الإنباء ولا للتعميم حيث

هي نفسه امر ورد على الجميع من حيث وجودها في
لا نفسه قوله تعالى صفة لحال من لا رجعل وصفا لعدو في
على وجاز ان يجعل هذا الرد ذكا ذ قال امرا عاملي اللوم
على بيت لا الحقت الم وما قصت ثم علت لا لعنى
القول على قصد الاستمرار كما في امر والعدول الى صيغة الماضي
لتحقق اتصافه بالا غراض عنه وهذا اولى من جعل قوله تعالى
قرينة على ان المراد بامر من بيت عدل الى امر الاستمرار او حكاية
الحال الماضية واستحضار الصورة البديعة او جعل السابق على الجار
قرينة اللاحق مصيرا الى الجاز فيل بعد الجميع وثم كلمة عطف
لحقها التاء في عطف الجمل والمعطوفات هنا الترامي في
الوجه اي من عدم المجازاة الى حيث اعلى وعلت الا تعني
ذلك السبب لان سبب تعظيم تلك الحالة وتصورها تصورها
اخفى تكرا وقيل اي في بعض الاسئلة م والاسقام
والعامل في نعت اي العامل في الحال وكذا في ذي الحال
فان حرف الجر اذ نعت يصل معنى الفعل الى مجروره فالمحذوف
هنا وجد منصوب المحل بالفعل وبهذا الاعتبار يصح ذلك الحال
كذا فلا يرد ان العامل في الحال هو الفعل وفي ذي الحال هو الجار
على ان معهم من حق واحد لان العامل في الحال وصاحبه وكذا
فلا يرد الاشكال بان المجموع ليس باسم والاستاد الى مجموعهما فان
الجار والمجرور في محل النصب والوقع فيه على المبالغة في الجار لم يحل النصب
المستقر محل مجموع الواقع موقع عامل ما بالجر بل هو مجموع في الجار لا الجار
وحده الا ان كلا منافي النصب والوقع الذي وجد منه لا [illegible]
او صدر الجار الى ما بعده فانه المحذور وحده [illegible]

هم والمغضوب عليهم اذ المغضوب عليهم والضالين والغضب
[illegible] النفس [illegible] ارادة الانتقام قال العلامة التفتازاني مرتبة
الانتقام الغضب حركة النفس [illegible] ارادة الانتقام وصرح بتشبيه الغضب
اي ارادة الانتقام سبب الغضب وانما المراد بالغضب ذكر في شرح
المقاصد انه كيفية نفسانية حركة الروح الى خارج طلبا للانتقام وذكر
[illegible] انه سبب قريب لارادة الانتقام سبب تعدد لكونه سببا لارادة
وتره وهو المنفي بما ذكره الامام الرازي ره من ارادة الانتقام بالغضب
لا الغضب نعم شهوة الانتقام بمعنى الميل اليه متقدم على الغضب
ويمكن التوفيق بان من قال ارادة الانتقام سبب الغضب اراد بالارادة
الشهوة قال الامام الرازي الغضب يحصل عند غليان
دم القلب لشهوة الانتقام ثم قال لا نعلم ارادة الضرر الذي
المغضوب عليه فقوله ارادة الانتقام اما على متقدم او مقارن
متاخر وعلى الاول فالمراد بالمنتهى الانتقام وعلى الثاني اراد به
هذا اطلاقا لاسم السبب على المسبب القريب والبعيد
على ما مر من الاسماء الله تعالى انما توجد باعتبارات الغايات دون
المبادي ولا يخفى ان الحمد الشافي ظاهر دلالته فيه بوجه باعتبار الاثر
على ما اشار العلامة التفتازاني واما صاحب الكشف فقد فسر
المغضوب عليهم بالذين ارادة الانتقام من العصاة وانزال العقوبة
ولا يفعل بهم ما يفعل الملك اذا غضب على من تحت يده فجعله العلامة
التفتازاني على ان الغضب مجاز على سبيل ارادة الانتقام وانزال
المكروه مطوف على الانتقام وكذا ان العطف وسبب المحقق على ان
الكلام استعارة تمثيلية شبهت حالة تعالى مع العصاة في
ارادة الانتقام منه وانزال العقوبة

الى حال الملك اذا غصب على من عصاه وحكم بان انزال بالرفع كما في النسخ
المنقول عليها وان يفعل مرفوع بحال ايضا والقرينة على ذلك قوله وان يفعل
فانه نبه به على علاقة المشابهة اقول ولا يخفى انه على هذا يكون هذه الاستعارة
التمثيلية قد منتسب اقتصر فيها على ذكر بعض الفاظ الهيئة المشبهة بها
كما في ذلك على هدى وانه انما يكون اذا كان مدلوله هو الهيئة
في تلك الهيئة كما ذكر هنا ولا شك ان ليس معنى الغصب
كذلك بل ليس جزء الهيئة المشبهة بها اذ لا يظهر في
الهيئة المشبهة فافهم وما قوله وان يفعل الخ فلعله اشارة الى
علاقة التسمية في نوع المجازي كما ذكر انه اذا رقم مجاز عن
انعامه لان الملك اذا عطف على رعيته ورق لهم اصابه بعطوف
وانعامه ثم قوله هو من معنى غصب الله ارادة الانتقام لا يلائم
الاستعارة التمثيلية فانه فيها لا لفظ الدال على الهيئة المشبهة
بها ولا شيء منه يستعمل في غير ما وضع له واما ارادة
بالمجموع الهيئة المشبهة فلا يكون معنى غصب الله ما ذكره والا لكان
مستعملا فيه وليس كذلك كما عرفت لانه نائب مناب
الفاعل مذهب عبد القاهر وقدماء البصرة وان مخترعي ان مفعول
ما لم يسم فاعله فاعل اصطلاحا وهذا مذهب ابي علي وجب انه
ليس بفاعل فقوله نائب مناب الفاعل يتعين احد
هذا المذهب لكنه ذكر في شرحه الجني انه اسند فاعل اوحى وهو
مشعر بان مختاره مذهب المخترعين فاما ما يقال لم يرجح بعد
اجراء الهيئة فيه فارة بحرف الكلام كلا على الادوات وتارة على سائر
او يقال اراد هنا نائب مناب فاعل المعلوم او سمي فاعله
نائب مناب ما لم يسم فاعله بحذف الاول لانه مجاز النصب

ولا فرق بين ما في غير معنى النفي كقوله هذه فريدة
وانما زاد بعد الواو العاطفة في سياق نفي للتاكيد
بشمول كل واحد من المعطوف عليه والمعطوف كيلا
يتوهم ان النفي هو المجموع من حيث هو مجموع فيجوز ثبوت
احدهما وقد ذكر في التاكيد ما في ظ من معنى النفي فيصح دخول
في هذا الكلام واما الكوفيون فعلى انه بمعنى غير فكانه قيل لا اعتذر
عليه ولا اعتذر بين لا يقال على لا يقع قوله المغضوب عليهم ليست
عاطفة اذ لم يرد اهدنا نصرة الذين ليست عليهم لا صراط المغضوب
عليهم بل اريد وصف السوء عليهم بمغايرة المغضوب عليهم فلا يحتاج
سوى ان يجعل بمعنى غير علاقة التبديل عرفا في تصوير معنى النفي
لانا نقول لفظ في اصله موضوعة للنفي واشتهرت بهذا المعنى
كانها علم له فهي وان جعلت بمعنى غير اظهر دلالة على النفي وادخل
قد ما فيه ثم علامة السيد المحقق بدل من معنى النفي لازم معناه
علامة التفتازاني في شرح المقاصد بدل من معناه
بدرية في اثبات مغايرة كما في الآية فيكون ثابتا بمفهوم
للنفي فيجوز تاليده بلا وقد زاد في النفي كقولك انا غير ضارب زيد
اي ليست ضاربا فيكون غير صريحا والاضافة بمنزلة العدم في
يجوز تقديم معمول المضاف اليه على مضاف كقولنا زيد غير ضارب
جاز زيد الا ضرب لقوله وكذلك الا ولا في غير معنى النفي فجاز ان
يخص لكن ان ضرب بمنزلة العدم فجاز انا زيدا لا ضارب والامتناع يعلم
ما في جزء النفي عليه فلا يوجد فيه وان دون لا ولن ولم وذلك لانها وان
لم تخرجها عن الاسم والفعل استبعاد فطلب صدر الكلام فلا
صح بالفعل وكونها عاجزة كمنه مجازا ان تقول زيد لم اضرب

لانى اضرب واما كلا فانما هو دخولها على التعليل جاز التقدم عليها لانها
حرف مفرد فيه حيث اهمل قبلها عما بعدها نحو زيدا ان لك
بلا طايل فجاز ايضا ان يتقدم عليه معمولا بعدها بخلاف ما اذا كان
العامل افعلا وقد جوز بعض الكوفيين تقديم ما في خبرها عليها قياسا على
وقيل انى صاحب في ان فيه تقديم معمولها عليها فلا يجوز عمرو ان اخوك
فان قيل صحة السكاكي بان لا في مثل انا اضرب زيدا اسم بعد غاية
جعل اعرابه على ما بعده لكونه صورة او في قلنا بعد تسليم تجويز التقديم
نظرا الى صورة فيه اعتبار الانتقال الى ضاف الى ما بعده فالتقدير
الجواز لعدم الاضافة وعلى التقدير الغير فالتقدير بحسب المعنى وفي
بحسب اللفظ قيل المغضوب عليهم اليهود قيل هو ضعيف لان مساق
النص والتفسير اخبث دينا من اليهود والنصارى فكان الاخر
ابلغ اولى داخول المغضوب والضالين ورد اجماعا في القرآن بحسب المعنى على اليهود
حيث قال لكن في شرح المفرد مصدر عطف عليه عطف عليه وقال
ان الذين تولوا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا واليهود
جميعا على مصر من حيث كل في حق اليهود من لعنة الله وغضب عليهم الى
قوله وذلك بغير من ناد اضل عن سواء السبيل وقال في حق النصارى ولا
تتبعوا هوى قوم قد ضلوا من قبل وما قد ضلوا لم النسبة ان
سخط الله عليهم كذا في التيسير فالاستشهاد بهذين الاثنين على ان
بالمغضوب عليهم اليهود وبالضالين النصارى ليس بسديد
وقد روى عن عدي ان المغضوب عليهم اليهود والضالين النصارى
مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم واقدر روى عدي بن حاتم عن علي رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر كذا في التيسير ويحتمل ان يكون
قوله في القاتل عدو غضب الله عليهم فالاستشهاد من قبيل الاستشهاد

الذين

[illegible] ان الغضب ورد في الحمل بالاعتقاد والاعتبار
من كون كل من الحمل والمحمول مقصودا [illegible]
حال معاملة الضالين بالمغضوب عليهم بمعنى ان مراد بالضالين
غير ما اريد بالمغضوب عليهم ولا ورد الغضب في حق الناس
والضلال في حق الجاهلين لا لاحقا ولا يجب ان يراد بالاول
الضلالة والثاني الجهالة [illegible] على عدم ورود
الضلال في حق الناس اسم الفعل الذي هو اسم
بحسب الكم يا سامع ان مدلول طلب الاستحياء كما يجب
على ان ولا يرى الاسم ليست من حيث انه موضوع لذلك
المعنى لكون الضلال من حيث موضوع لفعل دال على الاسم
هو اسم كوضع سائر الاسماء له لولاها ولو صحة ان اسماء الافعال
موضوعة بازاء الالفاظ الافعال كما سمعت واصل وامرع واصل
من حيث مراد بها معانيها لا من حيث مراد بها الفاظها
[illegible] من مشافهم من لفظ اسمعت وما مراد بها مقصودا
به طلب الاسماع كما في وكيف اسمعت لا مقصودا به
نفسه كما في وكيف اسمعت [illegible] وكيف مع كونها اسماء ان [illegible]
معاني الالفاظ لان مدلولاتها التي وضعت لها الالفاظ [illegible]
[illegible] المقترن [illegible] مدلول الالفاظ [illegible]
[illegible] الالفاظ [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

ولم يحتج هنا كما لا دال على المحكوم عليه فاذا اقتضى امر من
السكوت لم يفيد من الحكم على اسكت بل على لفظ معه
غير صحيح فهذا الاعتراض لان الحكم عليها معتبر انها اسم
ابا كلمة اسمان صلا لا يصح موضوعه لفظ اسكت وحده دليلا
جزء اعم منه ومن مرادفه والكل واحد منهما على وضع
للموضوع له الحاصل في الكلام ابن الصباحين بدلا على انه لا يصح
موضوعا لجزء اسكت ولا لاعم منه ومن مرادفه فقط ولا لكل
واحد منهما بل لاعم منهما ومن لفظ اصداد للكل منهما واما جعل
افعل وحده موضوعا لمعنى صحيح . ويرحم الله لا صدر ولا
لا يسلبني حسنا اسلوه وحده وهو له امين مراد الله ما سنا لكم
اتباعه على طلب اخذ اسم . وروى لقيه وروى سالته و
طحل وعلى لاوزن جعفر اسم رجل وبعد يم امين على الدعاء اعني
قولك فراد الله عبد الاختام بالاحاطة . وليس في القرآن
الفاتحة وفي التفسير عن عند مجاهد رحمه الله من السورة وعند غيره
ليست منها كالحكم على الكتاب بعض لا يمنع من الدعاء صادق لكان
الحكم عليه من الكتاب فساد ظهور ما حكم على غير من كتب له وقد اعلى
كوم الله وجه على مساهمة الحاكم نعلى الطابع والطابع قرينة
كالحكم ونفي كالحاكم ورفع بما صنوه صلى الله كان لعلمان الحاكم
ارحافت وخاصه لا تقول لانه الداعي هو ايدوا من واحي تاليف
الملائكة فان العلامة البيضاوي في شرح الطابع لسر المراد بلوحه في بعد فاتح
واحد واما المراد الموافقة من حيث الاصل صورة العدد ما لا اجرك بد
صحيح وان كان اكثر الاحاديث المروية عن الكتب في فضائل السور موضوعة
لم يرد الى النقول المسند ايضا

لانه يعني بسورة فاتحتها وخاتمتها وقوله تعالى من جاء بالحسنة
فله عشر امثالها لان مثل الحسنة وقال السيد المحقق بكتابه
لا كتابه ان ابت مما اضيف اليه وهو ان النبي الرضي
صرح بان ذلك ان حسن الاستعمال في الكلام الذي هو
به عنه بالمضاف اليه كذا ذكر صاحب الكشاف في قوله
لا يسمع بها اما بها في وجه التاء اما لاضافة الا بها
الى ضمير الموت الذي هو بعضه قال العلامة التفتازاني
لما انهم يعنون بالبعض اعم من ان يكون من اجزاء الا
او عن صفاتها القائمة بها وقال في قوله تعالى ان معا كم
لتنوا بالعصمة في قراءة التاء على اعطاء المضاف حكم المضاف
اليه ووجه ان تسمى ايضا بالحسن وتعظيما حكم مكلف
اليه بالملابسة والاتصال كقولك ذهبت اهل البصائر فان
سلمنا حسن الاستعمال في الاية اثنانه عن المضاف
ف اليه فلا يلزم ذلك في الاية الاولى بل في قولك
ذهبت اهل البصائر اهله فلعل السيد المحقق رحمه الله
الكتاب علامة الجملة لا بها ليست دون علامة الجملة
والمطروحة وحدها صاحب الكشاف وجه الكتاب
وظاهر سياق الكلام يقتضي ان يقال قال بلى اي قال اي
ذلك في جوابه صلى الله عليه وسلم ما صح الى تقدير اي ان اتيا قال
بلى بلى اي قال قلت في جوابه صلى الله عليه وسلم وفي الكشاف
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لابي بن كعب الى اخر ما ذكر
في الكشاف قال العلامة التفتازاني رحمه الله حذف اي قال
ان قلت وقال السيد المحقق بكتابه بعد سرد عن ابي انه قال

قلت بلى فكانه لما ذكر انه روى عنه صلى الله عليه وسلم كذا سأل سائل
ماذا يروى عن ابى فاجاب بانه روى عنى انه قال قلت لك جبير
فى العبارة ولا يخفى بعد من قال وجده كما توهم او يفسر المعنى
قال ابى فى جواب رسول الله صلى الله عليه وسلم
قلت بلى وفسادة من اقول ان كان المراد بقول
ما وقع لى مجلس النبى صلى الله عليه وسلم من الكلام
منه صلى الله عليه وسلم ومن ابى فكما لا يصح بعد من قال
وجده كذلك لا يصح بعد من روى عن ابى انه قال او يفسر
المعنى على كل تقدير قال ابى فى جواب رسول الله
صلى الله عليه وسلم قلت بلى وان اريد قول رسول الله صلى الله عليه
وسلم وما وقع عن ابى فى غير مجلسه من حكاية قوله فكلاهما
صحيحان ولا يبعد ان يقال يدعى ان ما اجاب به قدس سره
من البعد بناء على ان السؤال اظهر دلالة على المقصود
بقول ما وقع من ابى فى جواب رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقوله صلى الله عليه وسلم انى اسمع الكلام
اشارة الى تفسير قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من
المثانى والقرآن العظيم قال منا اصله من والالف
فيه حصلت من اشباع الضمة والمعنى من اوقات
او احوال نحن جالسون فيها عند رسول الله صلى
الله عليه وسلم زمان اتيان ملك
فى الكتاب بضم الكاف وتشديد التاء الكتب
وضعا ابتداء اولا لانه موضع الكتابة اى الكتب جمع كتاب

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

في الكتاب من المشهور انتهى وكذا ليس مراده بالنصف النصف المساوي بل الأعم
من المساوي والناقص فيما سيأتي بعض الأقل نصف الأكثر فاستثناء نصف خفيف
والنصف الفرد ذكر الحروف المرسومة المختلفة ولم يذكر مقصورة وكذا يستعمل على سبيل
الواحد أيضا فقال وهي كانت الحروف المرسومة كانت فلا يخفى أن
يحمل كلامه على الاشتمال على النصف لا نوع ما اعتبار ما أكثر ولا يقدر
على ذكر الواو والياء لكان أيضا بينهما أن يقول وهي نصف ثلثا ذكر
بياء ذكر نصف نوع قول قد عرفت الحروف نصف وأن النصف
بعد المعنى وفيما مع أن نقل الحروف بالنقل لا يناسب وأيضا وفي الحمل على
ولا شك أن نوع على حدة والياء بعضه قال الحاء رد في الحروف
الفعل والسكن يسمى حرف من ثم إذا جاء حرف قبل هو حرف
حرف ليس كالألف حرف مد والواو والياء تارة حرف
ليس كالأول وسبع وأخرى حرف مد كالأول وسبع وثالثة ليست حرفا من
ولا حرف مد بل بمنزلة الصحيح وذلك إذا كن كالأول وعدد ليس وكثر ما يطول
على مد الحروف بزوال المد والسبب يعلق ما يحول الأول بالنقص
أو تسمية بتسمية . ثم قال صاحب المختصر أيضا قوله بل بسبب اعتبارها
في الألف الأخير قول سبب المختصر مقتصر على نقص هو من دون
سبب وليس معقول كيف وكتب بعد ذلك أيضا أن نحوه بجواز بل وجوه
ورد قراءة النقص سبعة لشهرتها وخرج المختصر لكتاب مع ما
كان هذا المعنى واللغو وقد وأن كان رد بالأخير ذا في الأسباب
ثم سبب اعتبارها في الألف الأخير . الألف نصف الأكثر ذكر
الحروف والهاء والعين وصاد والطاء والقاف والياء والراء . قول هذا مبني على

لان المقابلة اذا اقتضت تعيينها اقتضت ان يكون فليتدبر قوله وهو كالدواء
النافع الصحيح وضع الظاهر موضع المضمر اقول كم صحة المضمر يعتبر وجوده بوجود
من القرآن ما هو شفاء الآية انه كالدواء انه سبحانه لا يحل لكم به بعض حيث انه
لا فائدة في كونه شفاء ونافعا بالنسبة الى المؤمنين حيث تفهم وشفاء لهم من
امراض الجهل واما بالنسبة الى الكافرين انما يتبين على الكون لكن كلامنا فيه
فليس بمانع حيث انه يفيد امراض الكفر وهذا التفسير واضح ههنا لكن يشكل
ههنا بالغذاء الصالح بالدواء قوله لا يجب نفعه في بدن الصحيح ضرورة
بانه لزم في الصالح لمشابهته بعد الصالح بالصالح بخلاف الايمان خلاف
الصالح لمشابهته الدواء النافع فانه لا يلزم ذلك بل يحتمل ان يصح ويدفع ضرر
الكفر بالنسبة الى الكافر المذكور لكن لم يصح قد ذكر شيخنا بالغذاء الصالح الى المقام
بيان الصالح بهذه بالمتقين اول كالاكثر فليس مرفوع له قوله تعالى
والعوا الله حق تقاته مع التكرير هكذا يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله
حق تقاته لا يدفع هذا ما ذكر من الاشارة الى قوله على ان الى اول
مقصد المصنف بيان وجه التعدد ولم يخبر الاصبح ان ذلك ان كان اصبح
من مصحوح المؤلف لكن لما كان ذلك المؤلف اطراد ونحو الحسن التحقيق
ذلك كان من ويادة التحقيق ولكن ان ذلك يضر وجه التعدد
وفي الارد شيء هو ان لا ريب فيه مما يصح ويدفع الجزء الجملة
لم يصح هذا الكلام في قراءة الى الشعث الى اقول الظاهر ان المراد في هذا
النفي انه في هذا هدى على ريب في هذا بعد لا فيه ريب على وجه يصح ذلك
التركيب بان يكون لاحت بها للنفي والنفي الجنس ويكرر على هذا على انكار
والله تعالى اعلم بحقيقة الحال ... لانه لم يقصد تخصيص نفي الريب في هذا الكتاب

ان كتب بآخر فيه الريب لا اراه ... او ان في كتاب آخر الريب
لا فيه لم كلامه واقول ان كان بناء على ما يتراءى من ظاهر عبارته ان قوله
لا فيه عطف على وكتاب ياد فيه اهمال اخر وان كان فيه تخصيص نفيه ومعه
وان كان حق العبارة هذا لان المقصد من النظم الموضوع وهو لا فيه
في القرآن متعلق بالريب في نسبة الكتاب اخر متعلقا به وما كان
حق ذلك ان يكون متقدما على المبتدا وهي عطف احدهما على الآخر كان
ضربت زيدا وعمرا او ضربت في الدار لا في السوق ولا تعلق ضربت زيدا في السوق
بعطف على الظرف على ما يجيء من ادا المقصد في النظم الموضوع ان يوجد كتاب
اخر وحكم عليه بان فيه الريب ثم يعطف القرآن على كتاب اخر بان يقال ان كتابا
آخر الريب فيه لا القرآن او يوجد الريب وحكم عليه بانه في كتاب ثم يعطف
على هذا الحكم ودون القرآن بان يقال ان الريب في كتاب آخر لا القرآن
وهذا اظهر العبارتين التبيين اورد بها العلامة نقلا عن الكشاف لكن قدم
الظرف على الريب فيهما لموافقة النظم الموضوع نقله عن السيد الشريف
قدس سره على التوهم وقال كلا هذا اي كلا العبارتين مردود اما على الاولى
فلفوات تعلق الظرف على هيئة ذكر النظم المقدر واما الاولى فلان قوله
فيه الريب ان كان حمل بعينه الخبر كان المعنى ان الريب مخصوص بكتاب
آخر لا بالقرآن وفساده ظاهر وان كان تخصيصا لا يخفى ان الريب فاعل بالظرف
لو فوق النظم لافادة التخصيص بالمقدم ... وكان توضيح الريب
مستدركا وكان هذا التوهم قبل في عبارة الكشاف ان الظرف هو الريب والريب
فاعل له لم يكن عنده ان يعطف على قوله هدى لا فيه لخلوه عن الضمير الراجع
الذي هو الذي بالذات هو فهو هذا كلامه واما الاول فمتعين اما وجه عدم حقيقة

[illegible]

[illegible]

جوازه والاصل في الجر الوقف لا فصلا الا عند رجلا واو واما
رجا على الاجمال انتهى فلعطف لا يجب للمعنى عما صدر به الطالب
ولعلمه بالعذر وعدم مناسبة الحمد لمحل السابقة وكثرت
الحذف من حذف غير لا يرتب السؤال ويفتح الجواب والله اعلم
بالصواب قال سلمه الله تعالى المعنى او حسب ولذا في الصحاح
من المعنى ان جعل العقول على الرسم التالية وجب ذكر ان جعل على ازنه
الناسه فلي اقول هذه الالفاظ واحد واه لحسب التحقيق واما الحسب الطويل
فهو اجمع فلعل التقييد باعتبار ما درسه وتوضيح ان صرا اقول
ان هذا بني على عدم الوقف من الصحاح والتوضيح كما سيصرح به
والظاهر خلافه فان المراد بالعلم الموضح الصحة الكاملة على بالقصد
حقايقه بالعقد وهو المراد بكلام الكشاف وشارحه [illegible] حقايق
الى جهل جعل الايمان والصلوة والصدق مشتملة على تبيين العباد [illegible]
اما توضيحه بالمعنى قال السيد قدس سره ان المعنى ان اردت ان تبين
بالحسن ان تجعل الذي تبينون بالغيب صفة ولا تخصصه بالمدح فساد
رفعا ولا استيناف فالضمير لا فالضمير الصادر الى المعنى لسوا
لمتصفين بشيء مما ذكر وقال الكلام جملة الاستعمال والمشتق به بابا سياق
الكلام بعنوان حرف ذوق سليم هذا كلامه وبنظر قال المحقق التفتازاني الصفة
وانما قول المعنى لكون الصفة ذلك بناء على ان المشتق في المعنى الموصوفين
بتلك الصفة لا ان المشتق في المعنى فعلا في الاصل اذ في الصفة على
حده في الحسن لا بالسياق الكلام عند علماء قال قصد الاستعمال
بالتبيين الدلالة اول [illegible] ما تعرف من كلام السيد العلامة ان قول الكلام

الاستعمال

على الاستعمال بابا ما سبق الكلام ان فقاء [illegible] الاستعمال [illegible] على الامام
قال ولهذا الدفع الى الاولى في هذا الدفع ما سمعت انفا فلا تغفل
قوله او مسوق للمدح عطف على قوله مقيدة وتوضيحه قال السيد قدس سره
فرق بين المدح صفة والمدح اصرحا بان الوصف في الاول اصل
والمدح تبع وفي الثاني بالعكس بان المقصد الاصلي من الاول اظهار كمال الموصوف
والاستلذاذ بذكره وربما يكون لخصوص بعض صفاته بالذكر تنبيها على ان الصفة
المذكورة اشرف من سائر صفاته ومن الثاني ان اظهار تلك الصفة اصل
المدح من ساير صفاته فكانه اطلقها او حسب ذلك الظاهر او جعل الذي
منصوب او مرفوع عطف على قوله على انه صفة مجرورة ان الاسناد ذكره
كان نيابة [illegible] القطع بالمدح او الذم او غير ذلك في الاسماء المعروفة
بالاعراب اللفظي وان قال به النحاة وذلك لان دلالة قطع الصفة
نصبا او رفعا على تلك المعاني من حيث تغير الحالة يدل على زيادة
ترغيب في استماع الخبر وزيادة اهتمام بشانه سيما مع التزام
حذف الفعل والمبتدا ولا شك ان ذلك انما يكون لما القصد
من المعنى وتعيين لغوية المعام كما قال السيد العلامة وغيره من الاعلام
ولا تغير في المعرب بالاعراب اللفظي لكن لا يخفى ان ذلك تعالى قائم
قوله فيكون الوقف على المتقين تاما تاما هو الوقف على المستقبل
بالعدة والعقبة مستقبلا والحسن هو الوقف على المستقبل سواء استقبلا الوعد
اولا فيكون الوقف على المتقين على تقدير الذين يؤمنون الا انه موصولا
حسنا غير تام وعلى تقدير كونه مفعولا من تاما كذا قال السيد قدس سره

ان قلت ان جعل المصدر الذي يوصل على تقدير كونه مبتدأ خبره
او لمنك على هذي مفعولا هنا لكن جعل احرا استيفا فا واتباع له اياه
ساقيتي وان كان مبتدأ الى اللفظ المعول لحقيقة كالجاري عليه فلا يوجد
الوقف على المتعلق على هذا المعنى بتاما في حسنا بخبر تام كما في صورة الجمع
قلت حصل المسائل مفصولا تنبيها على انه ليس تابعا حقيقة كالمخصوص
بالمدح وان كان كالتابع لهذا الوقف عليه تاما والمعرفة ان الصفة اذا
قطعت عن الموصوف موصولها مرفوعا او ذما او ترحما فيجوز نصب المعنى بالمصدر
من اجراء الصلة موصولها واما نسبة فعند قصد الاخبار عنه بما بعده
لا اشارة ما قلنا وان فهم ذلك ضمنا فليس هو جار عليه سابقا المنع حقيقة
من كالجاري عليه كذلك ثم التصديق بما علم الى آخر في بعد الاراد :

التصديق بجميع ما علم بالضرورة اجمالا وتفصيلا وهو الارادة عليه ثم
في اخلاص بالاعتقاد وجهه لما في قد تقرر انه اذا تحقق المبتدأ انتفى الخبر
وقصد السعد وجب دخول الفاء فكان عبارة المص في هذا التعبير
فيصير معناه ان الاخلال بالاصعاد وجده ليس لكن مع ما فيه
ونفاقا كما هو الظاهر ان الاخلال في هذا النوع والتعمد والتفصيل في الاول
بخلاف الاخلال بالاصعاد وبالاقرار فانه ليس سببا للنفاق بل لشدة
هو ان الاخلال بالاصعاد فقط اولى من اخلال بالاقرار الى بعضه
وتركه معاينة لو كان فمعناه ان الاخلال بالاقرار وحده ليس الكفر
جهارا بخلاف ما لو اخل بالاصعاد او بالتعمد المص معه فانه لا دخل
سابقه جهارا الكفر لشيء من هذين الاخلالين وليس على هذا قوله ومن اخل بالعمل

والاعتبار عليه الا ان الاخلال بعض العمل كالاصعاد والاقرار المص ليس بكفر
عند الخوارج ولعل الوجه ان ما هو سبب للفسق وفاقا والكفر عند الخوارج و
الخروج عن الايمان من غير الذي الدخول في الكفر عند المعتزلة اما فعل بالعمل وحده
هكذا احقق المقال وبه تمسك ما اصل او تعال قد وكذا الجمل بالعمل كما سبق مطلقا اي
اخل بالعمل فقط او اصلا بالاصعاد او بالاقرار المص اقول الظاهر ان قوله وخارج عن
الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة معطوف على قوله ناسق وفاقا وبل بالعمل بل
بالاصعاد او بالاقرار داخل في الكفر عندهم فكيف يصح ذلك الاخلال
وقوله وهو متعلق بالسعد اول قوله ساقيتي ما حقه ان يعطف بثبت العطف
فيه يعني ان يكون كالمراد بالنوع السعد كافر عند الخوارج وخارج عن الايمان غير داخل
في الكفر عند المعتزلة او يجعل قوله وفاقا متعلقا بالسعد وعند الخوارج وعند المعتزلة
متعلقا بالاخر كما اشرنا اليه قد وهو معنى الارادة قول في تعدية
الى بالباء للتعدية على ما صرح به في الدليل فلا يرد انه لا يتم الاستدلال كما
ذكره العلامة ثم ذلك ينبغي ان يجعل دفعا في تعالى المرسل والمعقول والمنقول
مقسم الى البديهي والنظري فحاصل كلام المص ان مراد بالغيب الاول محسوسا
ولا معقولا بديهيا وح لا اختلال فيه لعدم وعني وذكره لا يوجب ان يرد
الغيب من الجزء الاول نعم ولكن قوله ما آخر احد افضل من الايمان بل دلالة
على ان المفصل باعتبار الفاعل لا باعتبار الزمان والعدد المستفاد
او اجمع عند احد الى اقول لكن ان يقال المراد ان نفاق كل حرام لا يوجب
الخروج ومعنى ظاهر الآية لو كان المراد ان الاخلال والجرم ان يكون النفاق
كل حرام حتى يوجب الخروج لا الاخلال قوله تعالى وجهارا فيما هم معنون وهذا لا ينافي

ان يكون التعلق ببعض الجزئيات كما في المسئلة المذكورة وكذا المخصوص والمشروق
وغير ذلك الى اصابة موجبا لجمع مع ان هذا الكلام في جانب الجزء وكون المسئلة كذلك
عندهم محل بالاجماع قال المسئلة المشكلة لانات الرزق الا اذا قرئت لان
عدم التملك في الصحيح معنى لعلى الصرف والسلاطين الخ لم يس يرزق علاه المسئلة الرزق
ان الله تعالى واما الجزء وان التملك في كل شيء منزلا ثبت له ورزق علاه المسئلة
لانه جوز ان يكون مع ذلك لا يطلق اسم الرزق على الجزء كما انه لا يطلق اسم الملوك على
ما اسند على الملك الذي دخل في تصرفه ثم الحكم الشرعي مع ان التملك من الله تعالى
وذلك ظاهر قال المسئلة الرزق ما حرم عليه من مال الغير اقول لم يظهر لانهم جوزوا ان الصيد
ما اصطاده الغير لا تصير ملكا في المقصود حلال عليه فاذا الزكوة من اموال
حتى الاموال ثم حكمت عليه الزكوة وجوز عليه اذا تعاونوا وذلك لا يلزم منه
وكذا ما ذهب اليه الفقهاء من عدم ان بعض من الكفر الحلال قبل الاموال
ما بعض منه في اموال ما لحق الكفر الى حلال عليه حتى تقع في كف الغير
والا فهو مساوي من بعض الاتفاق بالبعض وفيه اي فهو منه لان الاستفادة
من البعض الاتفاق بالبعض باعتبار معلوم الى الجزء وله اشتراط وجودها حينئذ في كل
والسلام هو منوان اهل الكتاب كعبد الله بن سلام والذين في الكتاب من الذين آمنوا
فاشكل ايمانهم على كل حال وحي انزل من الله وآمنوا بالقرآن قال المحقق لمعارضة ربما
كانوا موصين بكتابهم ثم آمنوا بالقرآن اشكل ايمانهم على كل وجه بالنظر الى الجزء
اشكل ايمان الصحابة وعلى الايمان بالقرآن وبالتوراة والنصارى على الايمان بالقرآن
والانجيل واذا والايمان يشكل على الخصوص لان الايمان بالقرآن ايمان بكتاب
لكونه مصدقا لما بين يديه من الكتب لو شك الا وعلى هذا الخلق المراد هو معنى
اهل الكتاب لم يكن للعطف في فاشكل معنى اصلي ورده السيد قدس سره بان المعنى

رد على المحقق ان شمول الايمان على الكل بالمعنى المذكور لا يخص مؤمني اهل الكتاب
فانه مشكل في تحقيق موصين من اهل الكتاب بل الحق المحقق ان الموصين منافي
معنى اهل الكتاب مؤمنين كما قرئهم خاصا مؤمنون بالقرآن واهل التوراة
بالتوراة واهل الانجيل بالانجيل فاشكال ايمان الجميع على الايمان بكل
الا ان يقال هذا الاخر يجيء لعودة وبالآخرة هم يوقنون ثم ان نقل في
شرح هذا المقام اشكال قوي وهو ان قوله والذين يؤمنون الى ما انزل
وارد في مقام المدح وان الصفات المخصوصة من صفات وكلام
الكشاف حيث قال فاشكل ايمانهم على كل وجه ايمانا طائفة وايمان اليهود
بالتوراة من غير الايمان بالانجيل وكذا ايمان النصارى بالانجيل من غير
الايمان بالقرآن ليس معتبرا عند الله ثواب بخيبا من العذاب الآتي
الى قوله ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله
ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا
اولئك هم الكافرون حقا واعتدنا للكافرين عذابا مهينا فكيف يجوز هذا الايمان
مدحا بقوله والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك فكيف يجوز اشتمال
الايمان على الايمان بكل ما انزل على معنى الذي ذكره محقق سعد الدين سبب تعدد على
ثم لو كان الاشتمال على ما وجه كما في حديث عبد الله بن سلام ما نزل من قبلك
بجنس ما نزل وما جاء من ذكر اشتمال الجميع من الكتب الذي رده السيد ثم روي
ان كان من اهل الكتاب وآمنوا بكل ما نزل من قبلك بالقرآن ثم منوبه وفيه
ثم اورد بانه كان سبب وفي مناقشة في تحقيق عبد الله بن سلام ولكن ثبت
ذلك في انت غير مكتب الفارسية وسقط منه الاولى من الاصحاب في تفسير ما
بعد ما جاء من سلام ثم ان الاستفهام على ما قال به من الكفر

قال

كالداخل على المجموع وذلك لان ما هو شرط وسبب لفعل الفاعل هو
الفعل لا قول المجموع لا الفعل فقط الا قول فتعجبوا فحسب فقال جلة
حفظ الظاهر على عدم المشهورة ان ان ولم يعلل بفعل ولا
نفع اضافتها فانه لو لم يكن ان يكون كذلك لكان واحدا على فعل كذا
لم يع انه ليس لذوات الفرائض بالوجوه التي ذكرها الصحيح بالصورة
يجوز دخول عاصي على معمول واحد على صورة الفرض وفطرة فالم
خلاف فاعده قطع الفرض فتامل لعواتب ره الى ارتباطي ما ذكره
في اول هذه الى كتاب انه ليس من صورة تتبع الى عليس فلا ولي في جدال كلام عصر
ما سعفن لك بعد فلا تغفر وفيه انه يرد الى اول من عمل العمل
المحلل قال بعض مثل ما في الجوهرة قولهم لا اهل ولا ولا ولا كلام تم معنى
انتقل لا يكفي مع انه كلام في صدر ليس جعلوه بعرض به لو سلف
واسر تنبيه ومثل هذا ليس لتوجيه لا لا يتبع تراكيب
ولي كون اعرق الناس لنفس لو قو وبمعنى المصدر لكت اول لعلو مرسلي
المشهور وللبعد والمعنى وقد ذكرنا ما يحصل لك عند خرق الناس
لكت ان يتم الصفة معلوم قول العلامة التفتازاني والانكار ثم
قالوا ان الصفات لعلم بها حتى كان الاخذ بعد لعلم بها ويب
اول ما نعلم بل هي قولهم المذكور الا صورة الصفة ان يكون معلوم لكن
فاذا اورد صورة معلوم فهي عرفه لمحرد فهو موقعها ان وه لعلم يجب
بانتساب الى موصوفه وان كانت صورة صفة والاصورة فحرف لا
يكون معلوما فاذا اورد غير معلوم انتساب الى المبتدا فهو خبر فيصير
واقع موقعها وان كان غير الصورة وهذا كما ترى لا سورة اورده سورة

الابلة ما

لم يكن عنده اظهار كما هل الكتاب والاوجه ان يقال نزل صلعم عنده على وجه والتقي القوي فهو سبق
اسمه صلى الله عليه وسلم بالجوابات لما ذكره عرفه العلام والله اعلم قال يعني لسول
عن ان كيف سئل عنه بالاول ثم قيل بجوابه قوله اجدت لكاذبين اقول هذا الجبين
لو كان المقول الذي كونه مستلزما للعدم وقول المؤمنين فيعاد ليس كذلك على ما تقرر وسيقع
به العلامة الجنبي الصحيح قال ونحن ان نقال قولك اما اولى فمنه لان الكلام في
وحده عطفه على قوله وقوبا الناس والمجاز وهو كونه بعده متصلا به مشتركا معه
التصاف الفرار بالضمير فيما ذكر بينهما جزئيين فيما ذكره لا اعدل قال وعلى ما هو الكلام
واخر فيه واما عطف الشيء على ما دخل في الشيء فليس خلاف الاصل قال عدم شك
المعنى اما اولى عدم سبب اعدم دون الا لو الجنبية لغير معنى المعارضة مع الحكم
القوي سبب لنفس بطلوب يفيت عليه وهذا القدر يكفي في الاستدلال الاقتصاد كالاكثر
والاولى ان خبر اما اولى انما هو صوابه لا يتعوا في العطف الصفة على الاخبار
كما صرح به بلا فروره قال وعلى اعتبار الاتحاد اما اولى فهو ايضا يجعل الواو
صفة لا حاجة الى الموصوف الا ان نقال كون الاشجار شجار الجبابت عما كانت تعلم
بعوز المقام فتكون جريئة الضمير الى الجبابت كما اشار اليه المصنف لكن كون هذا القدر كافيا
في محل تامل ونقول هذا اعرابا قال الجنبي لان الجنبي جاء الى الموصوف قال المحقق المتقدم
هذا جيد لو لم يضم اليه حدث سبع قال بطلان ظاهر فتوجيه به لذه والحدث اتحاد
مثل في الكو بمنه اقول لكل الاراد السوفي المجرد الى الوجه الصلح لكونه مشتقا به والانكار
لا يخفى ان عموم اما لا يذهب عليك ان بقاء ثم لم كلما على توجيه الشيخ ما ورد
عليه عليه السلام سابقا لزوم رويه النبوة على لغة الاولى لكلا وهو قوي لا يدل على الحصر
تم فانه يدل على ترديدهم هذا القول كل مرة زرقوا او لا اي لم يا قول لا واذا
لم ترديدهم هذا القول كلا زرقوا في المرة الاولى بقيد الجمع وانه هو الواو في لعلم

كما اشعر اما اشارة الاول فبان يقال المعنى المعقول ويقع عليه الامر
الدعوى كما قال عليه عبارة المصنف في الشرح الاخر فالعطف المحقق
بالعطف والعطف عليه مطلق لحلى المذكور في النظم واما اشارة الثاني فبان
يقال اراد المصنف بان الفرائض الجماعية ومن لا يعتبر صورة النظم على
جعل العطف قدر الوحي بان وثانيهما ان الاول لكن ان يقال ان
بين قصد المعنى والاشارة الى الاستدلال فلا تنافي ولعل مراد المصنف هذا
كما جوز العلامة المحشي في الحث الشريف بحيث لا يشتبه في معهود ولا يضع في معرفة
بان يجوز الاجزاء الاصلية وعام لكن الاجزاء الاصلية لهذا الاخر ما عرفت ان الجزء
الاجزاء الاصلية مقدور وفي الحديث فرس الخمس مثل الحديث تعدد المعنى
بالنسبة على الاول في بيان المعنى اعتداد المعنى بعض معانيه منه مذهوله او بعض
الاعتبارات لكن ان في اعتبار بيان تعدد المعنى في اول الامر بلطف في
المقام كما لا يخفى على ارباب الفن وان تعدد وسناد المعنى الى الترتيب في التريل
كما كانت الاسامي السابقتان مستعملتين على افراد من المعنى وكذا ايضا الاية
قال يخفى على الناظر وكان المعاجم ايضا الكفار قال ولي ان يقال او غير المعنى
السابقة لان نظر في العبارة جد الكل نظر الفاضل في الشرح لمشترك عرض التفصيل
لا في خصوصيات المعنى او نظر فيها كما يظهر على انه طرق سابق عليه لو سرح اشكال
كلام على المعنى السابقتان ايضا عاصمتان في وجه تخصيص الحكم بهذه الاسم
ولا تخفى ما يجب عليك ان يكون العبارة ما يدل على تخصيص الحكم والاراد تعدد
ثلث المعنى الجامعة وقد اشار الى المعنى شيخ بعد حيث قال في تفسير قوله تعالى
يا بني اسرائيل الاية لما ذكر دلائل التوحيد والنبوة والمعاد وعقبها تعدد المعنى العام
الى ما نظر فيه موسى فان فيه تقديم الكرام وتفضيله على ملكوته بان امرهم بسجود الجماعة

والاشارة الى الاستدلال

ثم ذريته وتعرض بتقديم الظهور والتعظيم ذريته بالعبد ملك معنى
قرن بخبر بعد حكمت في موجوده الاول انه يدل على كرام دم على الجماع وتخصيص الحكم
بسبب ربح بحكمه فلا يخفى النبي بسابقة يعلم انه مستفاد من ان يباشرته انه فوق
قد وصف عبد بكم تجد ولا دم اقدر لان يعاني لها تعور بوجه ما يصح ان يقبل
تعور بوجه من سجود والامر به وجعله داخلا في النوع الذي لا يدرج ومتخصص
بالامر بالسجود فقد لوح ان من سجود الامر به تعرض في تعور عبيد ولا شك في
في هذه الاية ذكر امر بسجود تكشف عن الاكرام والتفضيل على حاصل سجدة وعلى في
الشاهد التي تبيت الاية ما تقدم وما اتضح الان بين ما كانت تعور بعد عام
في النبي لعالمنا وبين قوله معاد ذريته ما تعرض لعموم تعور وجوده
في محل وحي التعرض على ان مقتضى ان مقتضى مذكور داخل في تعور ثانية قال الشارح
ان ما دل بعد النفقة بعد حكم دم خليفة خصوصا وكان لم يجعل خليفة فيه
وجعله على ما ذكر يعتبر على الملائكة بسبب ذلك تعبد الجماع ما عام وما يدل
ان يبدأ قوله واذ قال ربك ان خلق بخليفة كما يتبين ان ادم عليه السلام
وذريته وذريتي بين جمع سوى على الاول وجوده في الثاني
بالمعنى ثبت فرض من حيث ذ واذا واجب بيان ما صف فرق معنى
الى مقصد الثاني بقصد تعور كما ذكر وان كانت في مقصد ان تجد مقصد
كما صرف بين الجماعة بيت تجد ذ الخليفة لم تعد بيت حيث لم يعلم
بالخلافة على الاسباب في بلاد مقصد حيث انه موضوع كان مقصد في
في تجد ما هو موصوف في حيث جرى تجاهل الله اذ ذ الكل من الكلام
على تعرض ثاني على يرد على الاول تعرض ظاهر ان متى تعرض على ما
لا يوجب لبس والعدم مرد متبين بحصل سبب بعد ما نسبه تعرف

الى كلام لو كان المقول له الملائكة كما هو الظاهر ما يشبه رأي المص قول الحكماء
ان الحكماء ما منعوه ذلك في الفلسفة الا على منهم الهم فرق عبارة المص
عن الظاهر او جنسهم لو كان المقول له بعض الملائكة ثم لا خلاف للحكماء
وايراد المص لهذا بهم محض تعصب وتحقيق واما قول المص والله
آدم افضل من هبوط الملائكة المعول لهم هذا المقال ولا يشبه صعف
ما اورده العلامة الخشبي في هذه المقال والعلم عند الله المتعال
واما دلالة الآية الاولى لما بعد استعداد الملائكة من مجموع الموصوف
ظاهر فلا يليق به اعترافا بعصمة هذا الظاهر ان هذا وما عطف عليه
منصوب على انه مفعول له لفعل الامر وليس بفعل الامر وكان من حيث
من هيئة الكون وهو الظاهر لقوله تعالى ان تقتلوه اي الاوامر التي
بالعبرات ره الى ما سبق منه من حصول كون عامرا ذكر المقدر او تحقق قبل عليه
مضمون الآية المتقدمة مثل وبه الحق قوله والاشارة الى ذكر وبيان
عاطفا عطف بالقدر واي مع ما يقدر قوله بويز سنا والصلاح مشروعا واختلفوا
الامر ابا هريرة وابا الجود فسجدوا الا ابليس اذ قلنا على الجمع المقدم على الظ
لانه ظرف لقالوا على هذا التقدير واذ قلنا لبس ظرف لقوله اذ قلنا وان لا ارى
بانتاج ان يكون هذا ايضا ظرفا له سيما اذا كان امر مع قبل ان يسوا على
كما قيل على ما يشعر به قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له
ساجدين ويكون عطفا على الظرف السابق كما في شق الاول فيما قال قوله
التصنيف لما على القضية الاخرى لعدم ظهور المناسبة بين الخلقين بحكم الحق
المقام المقام ودع عنك ما قيل اذا قال مالك او نزل لا علم الا ما علمها
بيانك سبحانك قوله امر الملائكة بسجوده بسجود انه اولا لكن ضعف غير الاوجه

لان

لان حصول المرتبة التوحيد ومشاهدة الوحدة في الكثرة لا دوم على الدوام لا يصير موجبا
لامر الملائكة بسجوده وانما يظهر ذلك لو جعل تلك المرتبة للملائكة او جعل لهم
بحصول الدوام فافهم قوله فالدوام قيد كالدوام في قوله جعلنا ناظرا الى قوله
وجعل آدم قبلة بسجوده وقوله اذ في قوله تعالى وفي الفلسفة لدلوك الشمس نظرا الى
قوله او سببا لوجوبه وتحمل ان يكون سجود مع الله تعالى فارادا الى يوسف
مع عظم قدرته يعني بنى يوسف قد سجودهم فلا يحتاج صرف السجود مع الله
الشرعي المتبادر اقول لبيان الحق ان جعل شيء على ليس في وسع العباد
بل يحتاج الى حكم الشرع وذلك غير معلوم فيه بال او استحلال تحالفوا
اقول هذا الحق لهذا الدليل على استحلال كما في الاستحلال ولم يظهر او وقوع
المخالفة منه لا يدل على استحلاله كما لا يخفى قوله ولا يترك الواجب
مع الجواز اي اقول مع المنع لانا نجوز مع حدلهم الله تعالى استدلالا بهذه
الآية ان المعصية سبب الكفر لان الله تعالى كفر الابليس بسبب الاباء عما امر
فدل على ان المعصية كفر فاجاب بقاضي عنه استدلالهم بعموم كون المعصية
سبب ترك الواجب فقط لجواز ان يكون الكفر استعقاب مرتكبه كما يشعر به قوله
انما خبر منه لمقابلته بالمنع خارج عن قانون المناظرة ثم منع ملاقاض ان يجيب عن
استدلالهم على تقدير تسليم ما منع بان قوله كون ترك الواجب موجبا للكفر في
غير شرعيا لا يوجب كونه كفرا في شرعنا كما افاده العلامة التفتازاني قوله ولو مرة
اقول الحمد وجبين الاول ان الآية يدل على الافضلية المذكورة ولو على احد وجوه تفسير
السجود وهو تفسيره بالله والانقياد والثاني ان الآية يدل عليها ولو باعتبار
من الاعتبارات كون فعله لعبا او لهوا او كونه بحيث اجر به التعظيم على كل وجه
لا يرد عليه ما اورد على العلامة التفتازاني من انه كما عدايهم ما ذكره هذا اذا
كان السجدة لآدم بان تكون السجدة بمعنى اللغوي واما كون السجدة بالمعنى الشرعي

لآدم فاجمع المسلمون على عقائد ان العبادة لغير الله كفر وان من يأمر بعبادة غير الله كفر
ذكره الامام الرازي ما على انه ذا كانت السجدة تحية بدون على كونه فضيلة
لجواز كونه كالسلام اقول بالجواب ان هذا الدليل ظاهر والعرف في تحية السجدة
في امم السالفة كالسجود في النصارى بحجة بعض واصفوا بلعظم والكبر عرفا في التعظيم
جاء ديكم ان هذا جعل لنا قول سلمان ان جعل فرد من جنس فيدل على كونه
افضل من سائر افراده لكن لا يلزم من هذا كون آدم افضل من الملائكة وهذا ظاهر
وكان جعل سجود الملائكة على كونه افضل من غيره مطلقا للزم كونه عليه السلام
افضل من الملائكة وليس كذلك ظهر الله الا ان تعالى جعل شيئا فيه لا فرع مطلقا
كل منها للسجدة وهو السجود ديه يدل ظاهرا على افضلية المسجود فافهم جاء ولا يخفى ان
الانسب بجمع الفوائد بيان الآية اقول لعل وجه ايراد هذه الفائدة هنا الاهتمام
بردها عقبا والا فضلية الفائدة لا يليق بوضع متصدد بذكر هذا باعتبار
واما وجه ايراد الفائدة الثانية فهو كونه من منظومات الآية الكريمة ووجه ايراد
الفائدة الثالثة كونها من لوازم الفائدة الثانية كما صرح بذلك في
فوائد الآية استعقاب الانكار الا انت خبير بان استعقاب الانكار من فوائد الآية
كاستعقاب الانكار كذا البحث على التواضع من فوائدها كالبحث على الايثار
وكان ترتب في كل موضع واحد بالمقابلة انما قدم استعقاب الانكار مع ان
بالفيدة قوله تعالى استكبر واستمر وهو متأخر في الذكر ما تفيد البحث على الايثار وهو
قوله تعالى الى لان الاستكبار على الاباء على ما فسر به كما مر فيه ان الامر بوجوب
اقول بعد استعقاد من ذكر الاباء في مقام التقبيح والتعيير ثم بيد فيه ما ورد وعلى العدم
البحث لانه من كان كافرا اي اقول فيه مناقشة سيعرفها القارئ وعلى
ان بيد في الآية حيث ان هذا الوجه ضعيف اذ بيان فائدة الآية على وجه
الآية بعيد واما اقول وبالله التوفيق اراد الله تعالى قوله وان الذين علم الله تعالى

واراد كونه
من حالة اي سبق على الكفر هو الكفر على الصفة ان كان في الحال صفة
من واحد الآية ان ما لم يعلم وكفرا وكان من الذين يكفرون بزمان
وكان من الكافرين لعلمه وكان كفره حتى الاباء من بعد ما علمه ثابتا
علم الله تعالى لا كفره الاباء وظاهر ان حلية سلطان نفس الامر فكان
كافرا في ذلك الوقت صفة وان لم يكن كافرا فكان الحال بل موسى ان وان الكافر
علم الله تعالى حاله الحال وهذا مذهب الموافاة كما ان الله تعالى
لا حاجة الى علم الموافاة على زيادة العلم في نفس قوله تعالى وكان من الكافرين
وهو خرق الرابع على الظاهر موافق لما مشت لو لم يزده لا يكن
ان مذهب الوهم الى ان الملعون لم يكن كافرا حتى الاباء فكيف قال
وهو اصرف العاطف وكان من الكافرين وما اراده مع ان المراد بالكفر
الكفر بحقيقة لا يكن الحال كما بينا فيما مر حال وهو اقيما اقول فيه ان قلت على كون جو
ما مورد بالتسكين على مناقشة غاية ما لزم منه ان يكون آدم عليه السلام مأمورا بالتسكين
مقارنا بالتسكين جوا قلنا مر لان المعنى موجب تبعية اقول بطلان التبعية
المستفاد عكس نحن فيه فانه لا يجاز جاز لا يصير مع ابو بريرة ولا يرى مع الابر
لا يكن ان هذا مرسح حيث خرجا من الجنة اقول فيه نظر لان الكلام الاخوان
بطريق المعاينة والاستقرار على سبيل التكلف فان قوله تعالى اهبطوا امر تسخير لا امر الجاب
فلا يدل على النسخ مع ان كون الامر في سكن اما به بلا كلفة تحمل نسخ تحمل بل كما يفيد
فرس صاف كما يقول في الامور وبلام تهيئة فتعلم العهد وعهد ذهني
لان تعيين الجنة في قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة عند جمهور فلهذا من معهود بجنة
فرس علا معهود وغيرها اقول ان اراد هذا معهود في نفس غير ما لم يصل
لان الآية حكاية كلام الله تعالى مع آدم عليه السلام ومدلول اللام العهد بحيث لا يكون

لان العلم بالعهد الى الصدر في العهد ما لم يعرف عند

لانه لم يكن في الجنة بل الارض
وليس للكلام

معهود ابين المتكلم والمخاطب لان من حكى اسم المتكلم كان معهودا وذلك ظاهر وان اراد انه
بالعهود بين الله تعالى وادم عليه السلام حين المتكلم وهو قوله تعالى يا بني آدم الم اعهد اليكم
فهو اي مكان من الجملة شيئا بعد شيء لكنه في الكشاف جعل متعلق قوله تعالى
كلا ادم بجعله معطوفا بالسكن لو قوله تعالى اصل كما قال محقق سفارني ولكن يحتمل
بين الامرين المتعلقين بالفعل فيعد متعلقا بامرا متعلق به وان يعده القصد وقعت
في سورة الاعراف بعينها بحيث الحال المتعلق به بالتعميم بالسكنى وهو قوله تعالى يا ادم
اسكن انت وزوجك الجنة فلا من حيث شيئا ولا بالآية وكذا لم يجعل من باب
التنازع ايضا بعض ما ذكر وفي هذا ضعف ذكره السعد في شرحه تعالى
والله تعالى اعلم فيجب حينئذ ابيس بالكسر في النسخ الصحيحة بناء على
ما نقله العلامة كما في بعض النسخ فالعدم عطف على المعنى بتقدير مبتدأ اي
او لم يثبت ابيس الاول اثبات العدي في قوله تعالى ما قوله تعالى
بالفعل المعنى من الكلف المعنى ظاهر اي ان امتنان الذي من حيث هدى
ايضا كما بين بالحالة تحقق بعيا واما ابيس ما يعيا وصى تعدى بالتنبيه
قوله في تفسير الاتباع هو اي في ما يتعدى بعد آية وان انتفى او ردد
مطلق التبيين بالنسخ فان تعقبه قد يكون ظاهره خلاف مقتضى العقل فيحتاج
او التوقف على التدبير واما اذا ورد في مقتضى شهادة العقل اي ثبت
صحة الخلاص من الخوف والحزن بهذا وان قوله تعالى بعد ان قال الله تعالى علم
كون حفظ الهدى ولم يعتبر له ردا بان في علم الاثبات قد يكون بدون بيان
الهدى كما في شواهد قبل وفي علم سمع لعدم كتب سبب يعول في اثباتهم
تعالى ومصادر بمجرد تعقد كما في النبي في معتبر على ما صرح به فهو صريح توهم ان
النبي في يتوقف على متابعة اتباع الهدى الاتي والله الهادي ما سمع الهدى
يتوقف على متابعة من حيث انه مضاف الى الاتي هذا الحق فانهم خرجوا بان من

من آمن بالله في دار الاسلام بمجرد عقد من غير اخذ من الشرع ما يلزم اتباع الله
لا جبر كانه تحرير في عنهم العقاب في ثبت بهم اسوات كما وجد الشيء
بين نفي الخوف لازم في العقاب في الحزن لازم ثبات الثواب فيكون
نفي العقاب اثبات الثواب بسفاوين طرق الكناية كذا قيل فانه
لا تواني الجهد في اول كلام في عراجتهاد الاغبيا حال هذا غير مقدور
اول كلام ان يكون الجزاء اول جزاء من بعد ذكر الدلائل وتعداد النعم دون من
من اهل الكتاب في اشارة فيما سبق في كلام المصنف قوله وما بين قال
ارضي من الجموع شاذة بنون في ابن لان فيه بنون فاجمع على
ابن وهو بنو على حذف مضاف سيا فضيا كما حذف في الواحد وسيني
مجمع الجزء ابن صدر بنو والذاهب منه وكما ذهب من بنت
لانك تقول في مؤنثه بنت واخت ولم ترد هذا اهل هي موضع
بالواو ذكر محذوف الواو ويدل على ذلك اخوات وبنوات
فيمن رد وعقد من الفعل فعن تحريك ما نحو ابنا مثل حمل وحمار
وبالجزء ان يكون فعلا او فعلا اذ من جمعه اضافة فعلان مثل حذر وفعل
لانك تقول في جمعه بنون بفتح الباء ولا يجوز ان يكون فعلا
ساكنة العين لان الباء في جمعه انما هو فعل مثل كلب وكلب
او فعول مثل فلس وفلوس سوالاتيان بكلمتي الشهادة الى الدخول
في الايمان اول مراتب الوفاء مثاله اول الوفاء المغفر بالايمان
والطاعة كما فعله المعلمين اول مراتب النظر في الدلائل بل النظر مقدم عليه
كما لا يخفى وكذا الوفاء المغفر بحسن الاتباع ليس موجبه العلم بالوقت
والنسو فلا مراتب وذلك ظاهر كما فعله المعتزلة الواقع لتفسيره

اراده افراد الايمان بالاصول حيث تركوا الشهادتين اي مثلا
والا فقد ترك الايمان بالملائكة واليوم الآخر والقدر والبعث
بعد الموت من الامور المذكورة في تفصيل الايمان اول لكن يرد ان
كون الايمان بالقرآن هو المقسم والعمدة للوفاء بالعهود دون
بالرسول الموعود محل مناقشة فكيف يصح هذا المعنى في توجيه عبارة المص
فالوجه ان يقال ان الايمان بالمنزل مقتضى الايمان بمن انزل عليه
فلما كان الامر بالايمان بالقرآن امرا بالايمان بالرسول
صلى الله عليه وسلم ولا شك ان الايمان بالرسول والقرآن هو العمدة
والمهم للوفاء بالعهود بالنسبة الى النصارى واليهود حيث
انه نازل حسب ما نعت فيها او مطابق لها الى لا يذهب عليك ان
كثيرا من الآيات القرآنية يدل مرارا واشارة على صدق الكتب
الالهية فهو مصدق بلا احتياج الى التكلف الذي ارتكبه المص وكان
المص اختار بيان مصدقية الطريق المذكور لافادة انه انتبه الى
فائدة لطيفة ولو حمل المصدقية على الله كما اشرنا اليه فبناء
تقييد المنزل بانه مصدقا لما معهم اشتماله خواطر اهل الكتاب الايمان
به واستحالة علومهم الى ما ثبت عنده كتابهم ومدح شرعهم فيما
مضى وعدم نفي طريقتهم مطلقا لكن ما فعله المص اولى كما لا يخفى
اراد به السعد اقول لا بعد كل البعد ان يكون كناية عن النهي عن
الاهتمام بالكفر والشدة فيه والله اعلم والاظهر من اهل
المدينة اقول فيه تامل اذ كفرهم بكونه كلام الله كفر بالكتاب
الذي الى اقول انت خبير بان غرض المص من قوله فان من كفر

بالقرآن

انچه بخزانه همراه برده شده

[illegible]

[illegible]

[illegible]

تاریخ ۱۹۶۶